میکر وفیلم تهیه شد

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

باز بین شد
۱۳۵۳ خ

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب عوائد الأیام عربی
مصنف مؤلف حاج ملا احمد نراقی
خطی نسخ ۲۲ سطری
چاپی
سال چاپ یا تحریر — عدد اوراق ۲۲۶
جزء کتب اصول شماره
شمارهٔ عمومی ۹۷۶۵ شمارهٔ قبض
واقف خان بابا مشار تاریخ وقف اردیبهشت ۱۳۴۶
طول ۲۴ عرض ۱۵ گنجه

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

في بيان آية اوفوا بالعقود وانه هل يتم الاستدلال بها على اصالة اللزوم العقود ام لا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما انعم والشكر على ما الهم والصلوة على باعث ايجاد العالم محمد سيد العرب والعجم وعلى المعصومين من اهل بيته سادات الامم صلى الله عليه وعليهم وسلم

يقول الاقل الاحقر احمد بن محمد مهدي بن ابي ذر ساعدهم الله يوم العرض الاكبر هذا ما استطر فيه من عوائد الايام من مهمات ادلة الاحكام وكليات مسائل الحلال والحرام ما يتعلق بهذا المرام جعلته تذكرة لنفسي ولمن اراد ان يتذكر من اخواني وما توفيقي الا بالله

قال الله سبحانه يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود قد اشتهر بين الفقهاء الاستدلال بهذه الآية الكريمة في تصحيح العقود ولزومها ويجعلون الاصل في كل عقد عرفي وكل ايجاب وقبول اللزوم واستشكل جماعة في دلالتها فاللازم تحقيق مدلولها حتى يعلم دلالتها وعدمها ونذكر اولا ما يظهر من كلام المفسرين واللغويين في تفسير الآية ومعنى العهد والعقد في تفسيرها يقال وفى بالعهد واوفى بر والموفون بعهدهم والعقد العهد الموثق شبه بعقد الحبل ونحوه ومنه قول الحطيئة

قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا وهي عقود الله التي عقدها على عباده والزمها اياهم من مواجب التكليف وقيل هي ما يعقدون بينهم من عقود الامانات ويتحالفون عليه ويتماسحون من المبايعات ونحوها والظاهر انها عقود الله

عليهم

في بيان الآية

٢

عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه وانه كلام قدم مجملا ثم عقب بالتفصيل وهو قوله احلت لكم انتهى الظاهر اتحاد ما جعله ظاهرا مع ما ذكره اولا ويحتمل ان يكون مراده من الاول ما يختص بالواجبات من التكاليف وما وجب عليهم فعله وما جعله ظاهرا يكون اعم ومراده من عقود الامانات عهودها من الودائع المالية وغيرها من اسرارهم التي يأمنون فيها بعضهم بعضا والتخصيص بما يتحالفون عليه لحصول الشد والاستيثاق المأخوذين من معنى العقد والمراد بالتماسح المصافقة حيث كانت عادة في المبايعات لشدها واستيثاقها فالمراد القائل العهود التي يكون للزوم عرفا في مجمع البيان يقال وفى بعهده وفاء واوفى ايفاء بمعنى ثم قال والعقود جمع عقد بمعنى المعقود وهو اوكد العهود والفرق بين العهد والعقد ان العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولا يكون الا بين متعاقدين والعهد قد ينفرد به الواحد الحال قال اوفوا بالعقود اي بالعهود عن ابن عباس وجماعة من المفسرين ثم اختلف في هذه العهود على اقوال ان المراد بها العهود التي كان اهل الجاهلية عاهد بعضهم بعضا بينها على النصرة والمظاهرة على من حاول ظلمهم او بغاهم سوء وذلك هو معنى الحلف عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن انس وقتادة والضحاك والسدي انها العهود التي اخذ الله سبحانه على عباده للايمان به وطاعته فيما احل لهم او حرم عليهم عن ابن عباس في رواية اخرى قال هو ما احل وحرم وما فرض وحد في القرآن كله ولا تغدروا ولا تنكثوا ويؤيده قوله الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى قوله ولهم سوء الدار ان المراد بها العقود التي يتعاقدها الناس بينهم ويعقدها المرء على نفسه كعقد الايمان وعقد النكاح وعقد العهد وعقد البيع وعقد الحلف عن ابن زيد وزيد بن اسلم ان ذلك امر من الله سبحانه لاهل الكتاب بالوفاء بما اخذ به ميثاقهم بالعمل بما في التورية والانجيل في تصديق نبينا وما جاء به من عند الله عن ابن جريح وابي صالح واقوى هذه الاقوال قول ابن عباس ان المراد بها عقود الله التي اوجبها على العباد في الحلال والحرام والفرائض والحدود فيدخل في ذلك جميع الاقوال الاخر فيجب الوفاء بجميع ذلك الا ما كان عقدا في المعاونة على امر قبيح

سال ١٣٤٨ خورشيدى

اقول

فان ذلك محظور بل الظاهر انتهى ومثله قال الطريحي في مجمع البحرين مراده من قول ابن عباس
الذي جعله اقوى هو الذي نقله عنه مفسر وله هو القول الثاني ووجه دخول الرابع فيه ظاهر
واما وجه دخول الاول فلانه العهد على النصرة على من حاول ظلمهم وكانوا يحلفون عليه كما يدل عليه
قوله وهو الحلف ولا شك ان النصرة على من ظلم وبغى بسوء مما اوجبه الله سبحانه سيما مع الحلف
عليه فانه امر راجح شرعا بل واجب بموجب الحلف ووجه دخول الثالث ان المراد ليس كل عقد يعقده
المرء على نفسه ولو اخترعا بل العقود المجوزة شرعا المرخص فيها بلسان الشرع مثل البيع والنكاح
والنكاح واليمين كما يدل عليه تصريحه بدخوله في قول ابن عباس فانه صرح بان قول ابن عباس
هو عقود الله التي اوجبها على العباد ولا شك ان ما اخترعه المرء ليس كذلك ويشعر بذلك ايضا الامثلة
التي ذكرها الثاني واما الاستثناء الذي ذكره بقوله الا ما كان عقدا في المعاونة على امر قبيح
فهو غير مناف للتخصيص بالعقود المرخص فيها من الشرع لان فيها ايضا ما يكون كذلك كالبيع للظلمة
وبيع الخمر والات اللهو والنذر في المعاصي وامثالها فان المراد المرخص نوعها في الشرع

تامل

قوله سبحانه والذين هم لعهدهم راعون يدل على حسن الوفاء بكل عهد وان كان
مما يخترعه العباد فهو ايضا يكون من عهود الله سبحانه المستفاد منه سبحانه حسن الوفاء
بكل عهد الذي في الكلام حينئذ فيكون عقد الله سبحانه حسن الوفاء فيجب الوفاء بذلك العقد
اي اعتقاد حسنه فيكون كعقد في سائر المستحبات فيدل الامر على وجوب الوفاء بهذا العقد لله
ولا دلالة على حسن الوفاء بكل عهد ولو كان مخترعا على وجوبه ومن ذلك يظهر ان ما جعله اقوى لا يدل
على صحة كل عقد يخترعه العباد بينهم ايضا بل يدل على وجوب الوفاء بكل عقد عقده الله سبحانه

تدل تلك الاية

فلو كان صحة كل عقد يخترعه العباد بينهم اخترعوه ايضا ثابتا من الله مع دلالة هذه الاية على وجوب
الوفاء بمقتضاه الا ان هذه الاية تكون دالة على صحته الوفاء هو القيام
بمقتضى العقد وكذلك الايفاء والعقد العهد الموثق ثم نقل شعر الحطيئة المتقدم
فقال واصله الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال ولعل المراد بالعقود ما يعم العقود
ولعل التي عقدها الله سبحانه على عباده والزمها اياهم من التكاليف وما يعقدون

في المراد من العقد والعهد

بينهم من عقود الامانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به او يحسن ان حملنا الامر
على المشترك بين الوجوب والندب انتهى ويحتمل ان يكون مراده ما يعقدون بينهم العقود
المرخصة فيها شرعا على ما نقل عنه العقود باعتبار المعقود والعاقد ثلثة
اضرب عقد بين الله وبين عباده وعقد بين الله وبين نفسه وعقد بينه وبين غيره من
البشر الخ ثم قال وظاهر الاية تقتضي كل عقد سوى ما كان تركه قربة او واجبا
فيه يذكر الامر الذي عن العقود اي بالعهود وقول الايفاء والوفاء بمعنى والعقد
العهد الموثق ويشمل هنا كل ما عقد الله على عباده والزمها اياهم من الايمان به وبملائكته
وكتبه ورسله والتصديق برسله وتحليل حلاله وتحريم حرامه والاتيان بفرائضه وسننه
ورعاية حدوده واوامره ونواهيه وكل ما يعقده المؤمنون على انفسهم لله وفيما بينهم
من عقود الامانات والمعاملات الغير المحظورة من الجواد عليه السلام ان رسول الله
عقد عليهم لعلي عليه السلام بالخلافة في عشرة مواطن ثم انزل الله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود
التي عقدت عليكم لامير المؤمنين عليه السلام انتهى في ايات الاحكام الوفاء وقال بعض
القيام بمقتضى العقد والعقد العهد المشدد بين الاثنين فكل عقد عهد دون العكس
لعدم لزوم الشدة والاثنينية ثم قال بعد كلام صاحب الكشاف ويحتمل كون المراد
العقود الشرعية الفقهية ولعل المراد اعم من التكاليف والعقود التي بين الناس وغيرها
كالايمان فالايفاء بالكل واجب فالاية دليل وجوب الكل فهنا يفهم ان الاصل في العقود
اللزوم انتهى في معنى العقد عقد الحبل والبيع والعقد يعقده شده
وعقد اليمين والعقد الضمان والعهد والحبل الموثق وقال في معنى العهد العهد
الوصية والتقدم الى المرء في الشيء والموثق واليمين وقد عاهده والذي يكتب للولاة
من عهد اليه اوصاه والحفاظ ورعاية الحرمة والامان والذمة والالتقاء والمعرفة و
منه عهدي به بموضع كذا وقريب منه في الصحاح وغيره ظهر انه يلوح في العقد الزم
الاستيثاق والشد وان للعهد معاني متكثرة وان المعاني التي ذكروها للعقود

بين مستند بل تمامية    مطلق العهود    عهود امير المؤمنين عليه السلام
عهود الجاهلية على المتقدم    العقود التي بين الله سبحانه وعباده اما التكاليف والواجبات
خاصة او مطلق ما حلله وشرعه لهم    العقود التي بين الناس والمراد منها يحتمل ان
يكون العقود المتداولة بينهم المعقودة لهم في الشرع اي العقود الفقهية وان يكون مطلقها
ولو باختراعهم    جميع ذلك ثم ان فقهائنا الاماميا دين تارك للاستدلال بتلك الآية
لزعم اجمالها او بين حامل لها على المعنى الاعم فيستدل بها على حلية كل ما كان عقدا لغة او عرفا
وترتب ثمرتها التي ارادها من اوضعوه الا ما خرج بدليل بل على لزوم الوفاء بالجميع وبين حامل
لها على العقود المتداولة في الشريعة من البيع والنكاح والاجارة والصلح والهبة والمزارعة
والمساقات والسبق والرماية وغيرها مما ذكرها الفقهاء فيستدل بها على اثبات هذه العقود
ويتمسك بها في تصحيح هذه اذا شك في اشتراط شيء فيها او وجود مانع عن تأثيرها وعدم ذلك
لا في تصحيح عقد بدء او مما من ضم مع العقود المتداولة سابقا وما عقده الله سبحانه على عباده
ايضا لحمل الاية على كل ما عقده الله سواء كان من العقود المتداولة او غيرها وهو كثير في محط
الاستدلال ويظهر من بعضهم ايضا احتمال حملها على العقود التي يتعاقد الناس بعضهم على بعض
مطلقا سواء كان من العقود المتداولة في الكتب الفقهية ام لا محط الاستدلال الا كلا الاول
ثم ان منهم من يفسر الامر بالايفاء على لزوم نفس العقد ووجوب الالتزام به الا اذا تحقق ما يرفع لزومه
شرعا فيكون منافيا لجواز العقد ومنهم من يفسره بالعمل على مقتضى العقد ما دام باقيا فلا
ينافي كون بعض العقود جائزا كالشركة والمضاربة ونحوهما ومنهم من فسره بوجوب اعتقاد
لزوم اللازم وجواز الجائز ومنهم من حمله على الوصية ونفي الحظر وبعض هذه الوجوه في الايفاء
مختص ببعض محامل العقود    ان الاية الشريفة على ما هو نظر الفقهاء تحتمل وجوها
ان يكون المراد بالعقود العموم والامر بالايفاء الوجوب القيام بالمعقود دائما حتى
يرد المزيل الشرعي فيدل الاية على وجوب العمل على مقتضى كل عقد بعقد ونحو مطابق لحكم
العقل بحسن الوفاء بالعهد والامر فيكون ايجابا للوفاء بكل عهد وشرط الا ما خرج بالدليل

فيكون



## في معنى العقد

فيكون معنى الاية انه يجب الوفاء بكل عهد موثق بينكم وبين الله كالنذر واشباهه او من
الله اليكم كالايمان به المعهود في عالم الذر وبعده واداء امانة التكليف التي حملها الانسان
او بين انفسكم بعضكم مع بعض كالبيع واشباهه او بين انفسكم مع انفسكم كالالتزامات
على النفس من غير جهة النفس النذر فيكون الاصل وجوب الوفاء بكل عهد موثق خرج ما خرج
بالدليل كالشركة والمضاربة ومثلهما فانهما وان كانت صحيحة بسبب الاجماع او قوله تعالى
تجارة عن تراض وداخلة تحت عموم الاية الا انها ليست بلازمة بالدليل الخارجي
وكالمفاوضة وشركة الوجوه والابدان فانها محظورة واسا من الخارج فكلما ابتدع
في تجارة عن تراض يثبت صحته منه ولو وصل بتلك الاية وما لا يندرج فيه يثبت صحته و
لزومه معا بها بل يثبت الصحة واللزوم في جميع العقود بهذه الاية ويخرج ما خرج من الصحة
واللزوم ويبقى الباقي وعلى هذا الاحتمال لا يجب تتبع احوال العرف في كل عقد في ان بنائهم
فيه على اللزوم او الجواز فيعلم تأثير الاية في العقد المجهول الحال المخصوص شرعا او عرفا
ويثبت منها اصل الوضعة والايجاب واللزوم الا ان يثبت المنع من الخارج ٢
ان يكون المراد بالعقود العموم ويكون المراد بالايفاء وجوب القيام
بمقتضى العقد والعهد ما دام المتعاقدان او العاهد او كان واحدا باقيا على العهد فلم
يرجعا او احدهما فيكون الوفاء واجبا ومع رجوعهما او احدهما وفسخ العهد
يرتفع الوجوب وذلك كالشركة مثلا فان الرجلين اذا اشتركا في رأس مال بشرط ان يكون
الربح بينهما بالمناصفة فان اصل العقد وان كان جائزا يجوز لكل منهما الرجوع الا انهما
ما لم يرجعا يجب عليهما الوفاء بالشرط وعلى هذا فلا يفيد الامر لزوم العقد بالمعنى المتعارف
ولكن افاد صحة كل عقد    ان يكون المراد بالعقود العموم ويكون المراد بالايفاء
وجوب العمل بمقتضى العقد بمعنى اعتقاد لزوم اللازم وجواز الجائز وحلية الحلال و
حرمة الحرام وعلى هذا فيكون المراد ان ما بينا لكم جوازه من العقود ومنه اللازمة
منها ومن الجائزة والزاجرة عن الحجر فاوفوا بها على مقتضاها فاعتقدوا لزوم اللازم

کتابخانه آستان قدس
دیزه خطی

واعلموا بمقتضاها وجواز الجائزات واعلموا بمقتضاها ولو لم يتبين لكم من العقود التي بينكم ما
يقتضيه العرف من اللزوم والجواز فاعلموا انها كذلك فيكون الامر بالنسبة الى العقود المعلومة
حالها الشرعية من باب الارشاد والامر بالمعروف وبالنسبة الى غيرها من باب التاسيس والتقرير
على ما هو مقتضى العقد عندهم فيجب ح تتبع احوال العرف وان اى عقد عندهم لازم واياما منه
الرابع جائز ان يكون المراد بالعقود العقود التي يتعاقدها الناس بينهم سواء كانت من
العقود المنصوصة في الشرع او غيرها ويكون المراد بالامر بيان الصحة وترتب الثمرة التي كانت
منظورة للمتعاقدين بمعنى كلما تعاقدون عليه بينكم فقد اجزته ورتبت عليه الثمرة التي
تريدون منه عرفا وشرعيا فيكون الامر من باب رفع الحظر واثبات محض الرخصة و
جواز ما يفعلون ويكون في العقود المجوزة له شرعا بخصوصها من باب التاكيد او التاسيس
وفي غيرها من باب التاسيس ويلزمه ان يصير كل ما كان عندهم على وجه اللزوم لازما وعلى وجه
الجواز جائزا وهذا ايضا يحتاج الى تتبع احوال العرف في اللزوم والجواز فيما لم يعلم حاله
الخامس من الشرع ان يكون المراد من العقود العقود التي يتعاقدها الناس من العقود
السادس المتداولة الفقهية ويكون المراد بالامر ما ذكر في الرابع ان يكون المراد العقود الفقهية
والامر للزوم ويكون المعنى ان ما جوزنا لكم وحللناه ورتبنا عليه الثمرة من العقود
فيجب عليكم الوفاء بمقتضاه مثل ان عقد البيع صحه الشارع وجوزه ورتب عليه الثمرة
التي اداها بقوله احل الله البيع ومثل عقد المضاربة الذي جوزه بقوله تجارة عن
تراض بينكم ثم قال اوفوا به بمعنى يجب الوفاء على مقتضاه من الفعل بمعنى استمرار ملكية الطرفين
السابع والثامن والتاسع لما ملكناه فهذا يثبت اللزوم في جميع العقود المجوزة ان يكون المراد
بالعقود احد الثلثة الاخيرة وبالامر العمل بمقتضى العقد ما كان باقيا فلا يثبت اللزوم
العاشر ان يكون المراد العقود الفقهية ويكون المراد بالوفاء اعتقاد اللزوم في اللازمات
والجواز في الجائزات وما ذكرنا يظهر اصالة الاحتمالات ثم لا يخفى ان استدلال الفقهاء
بتلك الاية اما يكون لتصحيح عقد بواسطة صحته اذ ما اى ما كان عقدا ولم يعلم من الشرع صحته





في بيان ما ينتج

ولزوم بخصوصه وهذا عند من يقول ببقاء العقود على العموم المطلق او حمله على جميع
ما يعقده الناس مطلقا او يكون في تصحيح العقود الشرعية خاصة اذا شك في شرطية
شيء او مانعية مانع او يكون في اثبات اصالة اللزوم في العقود الشرعية خاصة وهذا
واستشكل عند من يخصص العقود بالشرعية واستشكل الاول باستلزام خروج الاكثر اذ اكثر
واجيب عنه ما يسمى عقدا مما لا يجب الوفاء به اجماعا والباقي في جنب المخرج كالمعدوم
بان لزوم تخصيص الاكثر انما هو لو سلمنا الكثرة العقود الغير المتداولة في الشرع وانما هو
اذا اريد بعموم العقود عموم النوعي وهو خلاف التحقيق بل المراد هو العموم الافرادي
فاذا لوحظ الافراد فلا ريب ان افراد العقود المتداولة اكثر من افراد غيرها سيما في مثل
البيع والاجارة والنكاح الثاني بانه لو خصصت العقود بتلك العقود المتداولة
فلا بد ان يكون هي العقود المتداولة في زمان الشارع وكلما انتفى فيه شيء يحتمل الشرطية
او وجد فيه يحتمل المانعية لا يعلم كونه من العقود المتداولة في ذلك الزمان فلا يصح التمسك
بالاية في موضع من المواضع الا في خصوص اثبات لزوم بعض ما يعلم لزومه خارجا بالنص
وهذا مخالف لسيرة العلماء وطريقتهم المسلوكة بينهم بلا خلاف يظهر بينهم في ذلك اصلا
واجيب عنه من جهة استنادهم اليها في محل النزاع والوفاق بان الالف واللام
للعهد والاشارة الى جنس العقود المتداولة في ذلك الزمان المعهودة المضبوطة الان في
كتب فقهائنا كالبيع والاجارة ونحو ذلك لا خصوص اشخاص كل عقد عقد متداول فيه
مع كيفياتها المخصوصة والمتداولة فيه ولا ريب في ان مواضع استدلالاتهم بتلك الاية الشريفة
داخلة في جنس تلك العقود وفي افرادها وان جهل اشتراكها معها في الخصوصيات وذلك لا
نعم يقدح في دخولها في تلك العقود يرد على الثاني انه لم يثبت حقيقة شرعية في العقد
ثم نقول والاصل عدم النقل فيجب ابقاؤه على المعنى اللغوي ان ما تقدم في موضع الامر بالوفاء
سوى التزام ما عقد او عهد او عليه ووجوب العمل بما عاهده لا يخلو عن تجوز في هيئة
الامر او مادته فيتعين حمله على وجوب العمل بما عهد واليه الذي هو معنى لزوم العقد فيثبت

بالآية اصالة لزوم كل ما صدق عليه العقد والعهد لغة او عرفاً الا ما خرج ويصح فيصح العقد بواسطة جعله لازماً بها وكذا التمسك بصحة ما شك في شرطه او وجود مانعه وكذا التمسك بلزوم ما علم صحته شرعاً وشك في لزومه فيحكم بلزوم عقد المعاوضة مثلاً لو لم نقل بدخوله في البيع وعقد الصلح الابتدائي لو خصصنا الصلح الوارد في الاخبار بما كان لرفع التنازع كما يدل عليه تعريفهم للصلح وعقد اسقاط حق غير مالي كحق الوصول مثلاً بعوض شيء اخر وعقد المبايعة بالفارسية او المضارع لو لم نقل بكونه بيعاً عرفياً او لم نقل بثبوت معنى البيع عرفاً واقتصرنا فيه على موضع الاجماع وكذا الحكم بلزوم ما كان من العقود المتداولة ولكن شك في انتفاء شرطه او وجود مانعه كعقد البيع بالفارسية اذا قلنا يكون بيعاً عرفاً وكذا الحكم باصالة لزوم جميع العقود الموجودة في الشرع كالاجارة والمراهنة والمزارعة والشركة والمضاربة لم يعلم جوازه من الخارج وهذا بخلاف ما وصفت بالمتداولة فانه يمكن الاستدلال لا بالاية في الاخير خاصة او مع الثاني بالتقريب المتقدم في دفع الاشكال الوارد على الطائفة الثانية في تتميم الاستدلال بالاية الكريمة في لزوم جميع العقود في المطالب الفقهية ومع ذلك ففي صحة التمسك به كلام من وجوه انه وان كان مقتضى الجمع المحلى باللام كونه مفيداً للعموم ولكن يخدشه في الاية امران انه قد ذكر ناقض كتباً الا ان الثابت من اصالة الحقيقة انما هو انا لم نقترن بالكلام حين التكلم به ما يوجب الظن بعدم ارادة الحقيقة اي لم يقترن به ما يظن كونه قرينة للصرف عن الحقيقة بل لم يقترن ما يصلح لكونه قرينة ومما لا شك فيه ان تقدم طلب بعض افراد الماهية او الجمع المحلى على الطلب باللفظ الدال على الماهية او الجمع ما يظن معه ارادة الافراد المتقدمة ولا اقل من صلاحيته كونه قرينة لارادتها الا ترى انه اذا قال مولى في داره عشرون بيتاً وله عشرون ثوباً لعبده اكنس كل يوم البيت الفلاني والفلاني والفلاني الى خمسة بيوت مثلاً واغسل كل يوم الثوب الفلاني والفلاني الى خمسة اثواب ثم قال بعد يوم اكنس البيوت واغسل الثياب ثم اذهب الى السوق يظن بل يفهم ارادة البيوت والثياب المعهودة دون العموم وعلى هذا فنقول ان تلك





الآية في سورة المائدة وهي ما ذكره المفسرون احر السور المنزلة او من المنزلة في اواخر عهد النبي صلى الله عليه وآله ولا شك ان قبل نزولها قد علم من الشارع وجوب الوفاء بطائفة جمة من العقود كالعقود التي بين الله سبحانه وبين عباده من الايمان به وبرسله وكتبه والاتيان بالصلوة والصيام والزكوة والحج والجهاد وغيرها بل بعض العقود التي بين الناس بعضهم مع بعض كالبيع والنكاح والاجارة والرهن وامثالها وتقدم طلب الوفاء بتلك العقود يورث الظن لارادة من قوله اوفوا بالعقود خاصة او يصلح قرينة لارادتها فلا يمكن التمسك باصالة الحقيقة في ارادة جميع الافراد من الجمع المحلى مضافاً الى ان قوله تعالى واحلت لكم بهيمة الانعام الى اخره للتفصيل لبعض العقود ايضاً كما هو في كلام بعض المفسرين وهذا ايضاً مما يضعف الحمل على العموم انه اذا ورد امر بطلب شيء لم يرد طلبه اولاً يكون هذا الامر الوارد للتأسيس واذا امر به اولاً ثم ثانياً يكون للتأكيد ولو ورد امر بطلب بعض افراد عام اولاً ثم ورد امر اخر بطلب ما ظاهره العموم يجب ان يحمل على التخصيص بما طلب اولاً حتى يكون تأكيداً او غيره حتى يكون تأسيساً او الحمل على العموم ليكون تأسيساً وتأكيداً معاً مغايراً لكلمة استعمل المشترك في معنييه لان كلما يدل على عدم جوازه يدل على عدم جوازه ايضاً ولا شك انه كان وجوب الوفاء بعقود كثيرة معلوماً قبل نزول تلك الاية فلا يمكن حملها على العموم الا ان يحمل على باب التأسيس ويكنه وان كان جائزاً الا انه ايضاً خلاف الاصل كالتخصيص في العقود فترجيح احدهما يحتاج الى دليل فتأمل انه قد عرفت اتفاقهم على اشتراط الاستيثاق والشد في معنى العقد وانه العهد الموثق وهو المفهوم من لفظ العقد فلو ابقينا العقود على العموم لما دل الا على وجوب الوفاء بالعهود الموثقة لا كل عهد فمن يريد اثبات لزوم شرط الابد او لا من اثبات استحكامه واستيثاقه وشده ولا يثبت ذلك الا بعد ثبوت اللزوم الشرعي لمنع كون غير ما ثبت لزومه شرعاً موثقاً فلا يمكن الاستدلال بالاية الا في التمسك بنفي الاشتراط او المانعية من غير حاجة الى التمسك بالاية ولوجوده لحصول التوثيق بمعيار الشرع ايضاً وقلنا بكفاية التوثيق العرفي فلا يفيد فيما هم بصدده اصلاً

لانهم يريدون اثبات لزوم مثل قول المتعاقدين عاوضتك عن سهمي من ميراثي من الموجب وقبلت
المعاوضة من القابل لو لم نقل بكونه بيعا ومثل الجاعل اسقاط حق الرجوع بعوض او صلحه لو لم نقل بدخوله
في عموم الصلح وامثال ذلك وحيث لا تتم التوثيق في امثال ذلك عرفا لولا اللزوم الشرعي بل هو
نفس العهد وتوثيقه وصيرورته عقدا انما يكون باقتران امر اخر معه يوجب توثيقه شرعا او عرفا
ومع ثبوت الشرعي لا احتياج الى التمسك بالاية ولا يتوهم ان بناء المتعاقدين وقصدهم عدم
الرجوع وتكلمهم بلفظ قاصدا منه البقاء على مقتضى العهد يكون توثيقا له لان ذلك هو العهد
اذ ما يقصد غير الاتيان به البتة ليس عهدا لحصول التوثيق يحتاج الى امر اخر وعلى المستدل باثبات
التوثيق عرفا ان ما علمت من اتفاقهم على كون العقد هو العهد الموثق نقول قد
عرفت ان للعهد معاني كثيرة كالوصية والامر والضمان واليمين وغير ذلك وشيء منها لا يصدق
على ما هم بصدده اثبات لزومه او صحته في المباحث الفقهية ولو سلمنا ان للعهد معنى يلائم ذلك
ايضا فارادة ذلك المعنى من العهد الذي هو معنى العقد في الاية غير معلوم بل لا سبيل الى اثباته
فيمكن ان يكون المراد من العقود الوصايا الالهية الموثقة اي المشددة في ثبوتها او التكاليف
اللازمة فانها وصايا منه سبحانه الى عباده كما ورد في الايات المتكثرة كقوله سبحانه ووصينا
الانسان بوالديه حسنا وكذلك ما اوصينا به ادم ونوحا الى غير ذلك ويمكن ان يكون المراد
منها مطلق الوصايا ويمكن ان يكون المراد منها الاوامر او الايمان او الضمانات وبالجملة اثبات
كون المراد من العهود الملحوظة في معنى العقود في الاية معنى يصدق على مثل عاوضتك او
بعتك ليس بمشكل جدا بل ولذلك لا يصح الاستدلال بالاية بما هم بصدده
ثم قد عرفت ان معنى العقد لغة الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال بينهما واذا كان
ذلك معناه اللغوي حقيقة فيكون المراد منه في الاية الشريفة معناه المجازي واذا كان كذلك
فيتسع دائرة الكلام ومجال الجدال في التمسك بالاية كما لا يخفى ومن جميع ذلك ظهر ضعف
التمسك بتلك الاية الشريفة في اثبات لزوم بعض ما يعد عقدا في الكتب الفقهية وحيث
انحصر الدليل على اصالة لزوم كل عقد بتلك الاية فيكون تلك الاصالة غير ثابتة بل الاصل عدم

اللزوم



## في بيان تعظيم شعائر الله على التكميل والإطلاق وعدمه

اللزوم الا ان يثبت اللزوم عقد بدليل خاص كالبيع وامثاله وعلى الله التوكل والاعتصام
وعلى نبيه واله الصلوة والسلام قد تكرر في كتب الفقهاء الحكم بوجوب
تعظيم شعائر الله وبه يتمسكون في احكام كثيرة من الوجوب والحرمة كحرمة بيع المصحف
وكتب الحديث من الكفار ودخول الضرائح المقدسة على غير طهر وامثال ذلك والاصل
فيه قوله سبحانه في سورة الحج بعد ذكر طائفة من مناسك الحج ومن يعظم شعائر الله فانها
من تقوى القلوب لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق ولا بد في
تحقيق معناه من ذكر نبذة من كلام اللغويين والمفسرين في معنى الشعائر وتفسير الاية
في مادة الشعر وكسحاب الشجر الملتف وما كان من شجر في
لين من الارض يحله الناس يستدفئون به شتاء ويستظلون صيفا كالمشعر وككتاب
جل الفرس والعلامة في الحرب والسفر والرعد والموت والشجر ويفتح وما تحت
الدثار من اللباس وهو يلي شعر الجسد ويفتح الجمع اشعرة وشعر الى ان قال والشعيرة
البدنة المهداة الجمع شعائر الى ان قال وشعائر الحج مناسكه وعلاماته والشعيرة
والشعارة والمشعر معظمها او شعائره معالمه التي ندب الله اليها وامر بالقيام بها
انتهى والشعيرة البدنة تهدى والشعائر اعمال الحج وكل ما جعل علما
لطاعة الله قال الاصمعي الواحد شعيرة قال وقال بعضهم شعارة والمشاعر مواضع المناسك
الى ان قال والشعار ما ولي الجسد من الثياب وشعار القوم في الحرب علامتهم ليعرف
بعضهم بعضا والشعار بالفتح الشجر ويقال ارض كثيرة الشعار واشعر الهدي اذا طعن في
سنامه الايمن حتى يسيل منه دم ليعلم انه هدي انتهى في النهاية
قد تكرر في الحديث ذكر الشعائر وشعائر الحج اثاره وعلاماته جمع شعيرة وقيل هو كل
ما كان من اعماله كالوقوف والطواف والسعي والرمي والذبح وغير ذلك
والشعائر المعالم التي ندب الله اليها وامر بالقيام عليها ومنه سمي المشعر الحرام لانه معلم للعبادة
وموضع ومنه الحديث ان جبرئيل قال له مر امتك حتى يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها من

من شعار الحج وهذا الحديث ان شعار اصحاب النبي صلى الله عليه وآله كان في الغزو يا منصور امت اى علامتهم التي كانوا يتنادون بها وقد تكون ذكره في الحديث وهذا اشعار البدن وهو ان يشق احد جنبي سنام البدنة حتى يسيل دمها ويجعل ذلك علامة تعرف بها انها هدي

في مجمع البيان في بيان الشعائر والشعائر علامات مناسك الحج التي يشعر بها جعلت له وقال ومن يعظم شعائر الله اى معالم دين الله والاعلام التي نصبها للطاعة ثم اختلف في ذلك فقيل هي مناسك الحج كلها عن ابن زيد وقيل هي البدن وتعظيمها استسمانها عن مجاهد وعن ابن عباس في رواية مقسم والشعائر جمع شعيرة وهي البدن اذا اشعرت اى اعلمت عليها بان يشق سنامها من الجانب الايمن ليعلم انها هدي فالذي يهدي مندوب الى طلب الاسمن والاعظم وقيل شعائر الله دين الله كله وتعظيمها التزامها عن الحسن فانها اى فان تعظيمها الدلالة تعظيم عليه ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه فقال فانها من تقوى القلوب اضاف التقوى الى القلوب لان حقيقة التقوى تقوى القلوب وقيل ان حدت النسبة لكم فيها اى في الشعائر منافع فمن تاول الشعائر على الهدي قال ان منافعها ركوب ظهورها وشرب البانها اذا احتيج اليها وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام وهو قول عطاء ابن ابي رباح ومذهب الشافعي وعلى هذا فقوله الى اجل مسمى معناه الى ان ينحر وقيل ان المنافع من رسلها ونسلها وركوب ظهرها واصوافها واوبارها الى اجل مسمى اى الى ان يسمى هديا فبعد ذلك تنقطع المنافع عن مجاهد وقتادة وضحاك والقول الاول اصح لانه يحتمل ان يسمى هديا لا يسمى شعائر ومن قال ان الشعائر مناسك الحج قال المراد بالمنافع التجارة الى اجل مسمى الى ان يعود من مكة ومن قال ان الشعائر دين الله قال لكم فيها منافع الى الاجر والثواب والاجل المسمى القيمة ثم محلها الى البيت العتيق ومن قال ان شعائر الله هي البدن قال معناه ان محل الهدي والبدن الكعبة وقيل محلها الحرم كلها وقال اصحابنا ان كان الهدي للحج فمحله منى وان كان للعمرة المفردة فمحله مكة قبالة الكعبة بالحزورة ومحلها حيث نحرها ومن قال ان الشعائر مناسك



## في المراد من الشعائر

الحج قال معناه ثم محل الحج والعمرة الطواف بالبيت العتيق وان منتهاها الى البيت العتيق لان التحلل يقع بالطواف والطواف يختص بالبيت ومن قال ان الشعائر هي الدين كله فيحتمل ان يكون معناه ان محل ما اختص منها بالاحرام هو البيت العتيق وذلك الحج والعمرة في القصد له والصلوة في التوجه اليه ويحتمل ان يكون معناه ان اجرها على رب البيت العتيق انتهى ذلك ومن يعظم شعائر الله دين الله او فرائض الحج ومواضع مناسكه او الهدايا لانها من معالم الحج وهو اوفق لظاهر ما بعده وتعظيمها ان يختارها حسانا سمينا غالية الاثمان وقال فانها من تقوى القلوب وقال لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق اى لكم فيها منافع درها ونسلها وصوفها وظهرها الى ان ينحر ثم وقت نحرها منتهية الى البيت اى ما يليه من الحرم الى ان قال والمراد على الاول لكم فيها منافع دينية تنتفعون بها الى اجل مسمى هو الموت ثم محلها منتهية الى البيت العتيق الذي يرفع اليه الاعمال او يكون فيه ثوابها وهو البيت المعمور او الجنة وعلى الثاني لكم فيها منافع التجارات في الاسواق الى وقت المراجعة ثم وقت الخروج منها منتهية الى الكعبة بالاحلال بطواف الزيارة انتهى ومن يعظم شعائر الله اعلام دينه فانها من تقوى القلوب القمي قال تعظيم البدن وجودتها وفي الكافي عن الصادق عليه السلام انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف لانه اعظم ما يكون قال الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وعنه عليه السلام في حديث حجة الوداع وكان الهدي الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله اربعة وستين او ستة وستين وجاء علي باربعة وثلثين او ستة وثلثين لكم فيها منافع الى اجل مسمى في الكافي والفقيه عن الصادق عليه السلام في هذه الاية قال ان احتاج الى ظهرها ركبها من غير تعنيف عليها وان كان لها لبن حلبها حلابا لا ينهكها ثم محلها الى البيت العتيق القمي قال البدن يركبها المحرم من موضعه الذي يحرم فيه غير مضر بها ولا معنف عليها وان كان لها لبن يشرب من لبنها الى يوم النحر انتهى رواية الكافي ما رواه

باسناده الى الكنانى عن ابى عبد الله عم فى قول الله عز وجل لكم فيها منافع الى اجل مسمّى
ان احتاج الى ظهورها ركبها وان احتاج الى لبنها شربها وان احتاج الى حمولتها ورواية الفقيه مثلها ايضا الا انه رواها عن ابى بصير هذا وساير
ما ذكره ساير المفسرين ايضا يقرب مما نقل ويغنى كفاية للطالب ثم نقول ان المستفاد
من جميعها ان المراد بشعاير الله يحتمل وجوها اربعة    البدن خاصة    مناسك
الحج واعماله كلها    مواضع مناسكه ومعالمه    علامات طاعة الله واعلام دينه
والمعنى الصالح للتمسك بالاية فى وجوب تعظيم شعاير الله على ما يستدل به القوم هو الرابع
دون غيره من الثلثة الاول فالتمسك بها يتوقف على تعيين ذلك المعنى ولا دليل على تعيينه
الا عموم اللفظ من حيث كونه جمعا مضافا ومع ذلك يخدشه امران    انه انما يفيد
لو كان الشعاير جمع الشعار بمعنى مطلق العلامة وهو غير ثابت لاحتمال كونه جمعا
للشعيرة التى هى البدنة    ان عموم الجمع المضاف انما هو فى الافراد المنسوبة الى المضاف
اليه والمضاف اليه هنا وان كان هو الله ولكنه لما لم يصح يحتاج الى تقدير ولا يتعين
ان يكون هو دين الله او طاعته او عبادته وامثال ذلك بل يمكن ان يكون هو طاعته
المخصوصة اى الحج فان ادنى ملابسة كافية فى الاضافة هذا مع ان ظاهر المقام لا يلايم التعميم
بل يناسب احد الثلثة كما مر فى كلام البيضاوى لكون المقام مقام بيان اعمال الحج بل ما بعد
هذه الاية وهو قوله لكم فيها منافع الى آه يعين ارادة احد هذه الثلثة اذ لا يوافق قوله
لكم فيها منافع الى قوله سبحانه الى البيت العتيق لارادة التعميم من شعاير الله الا بارتكاب
امور كثيرة مخالفة للاصل من تقدير وتخصيص كما مر فى كلام الطبرسى بل فى الروايتين اللتين
مر ذكرهما وكلام القمّى والكافى والفقيه تصريح بتفسير قوله لكم فيها منافع آه بما لا يوافق
الا احد الثلثة بل فى بعض الاخبار اشعار بارادة البدن خاصة من الشعاير وهو ما رواه
فى الكافى باسناده عن ابن عمار قال قال ابو عبد الله عم اذا رميت الجمرة فاشتر هديك ان
كان من البدن او من البقرة والا فاجعل كبشا سمينا فحلا فان لم تجد فموجوءا من الضأن
فان لم تجد فتيسا فحلا فان لم تجد فما تيسر عليك وعظم شعاير الله فان رسول الله صلى الله عليه وآله



٣

في بيان تقسيم الاذن الى الصريح والفحوى وشاهد الحال مع تعارض الثلثة

٩

ذبح عن امهات المؤمنين بقرة بقرة ونحر بدنة هذا ولكن الظاهر من قوله سبحانه بعد
هذه الايات والبدن جعلناها لكم من شعائر الله عدم اختصاص الشعاير بالبدن حيث
ان الظاهر من لفظ من هو التبعيض وظهر بذلك ضعف ما يستفاد من كلام جمع من الفقهاء
من حمل شعائر الله على العموم ثم لو سلمنا حمله على العموم وارادة جميع اعلام دين الله فلا دلالة فى
الاية على وجوب تعظيمها بل غاية ما يستفاد منها هو الرجحان وكونه من تقوى القلوب واين هو
من الوجوب نعم ظاهر الامر فى رواية ابن عمار المتقدمة هو الوجوب فلو ثبت التعميم لكان حسنا
فى اثبات الوجوب ولكن مع ذلك كله وتسليم العموم وافادة العموم الوجوب لا يثبت من الاية
ولا الرواية الا وجوب التعظيم واما وجوب جميع انواع التعظيم وهو المفيد فى مواضع الاستدلال
فلا اذ الامر بالمطلق لا يدل على وجوب جميع افراده فيحصل الاجمال او وجوب نوع ما من
التعظيم ومن ذلك ظهر ضعف ذلك الاستدلال نعم قد ثبت بالعقل والنقل حرمة
الاستخفاف والاهانة باعلام دينه صلى وانعقد عليها الاجماع بل الضرورة بل يوجب فى
الاكثر الكفر وترك التعظيم قد يكون باهانة واستخفاف وقد لا يكون كذلك فان من ترك
تعظيم شخص تارة يكون مضربه والاعراض عنه الموجب للاستخفاف واخرى بعدم التفاته
او القيام له فما كان من الاول يكون حراما لايجابه الاهانة دون ما كان من الثانى ثم الامور
الموجبة للاهانة على قسمين قسم يكون اهانة مطلقا كسب شخص ونحوه وقسم قد يكون اهانة وقد
لا يكون ويختلف بالقصد والمناط هو حصول الاهانة    ثم لا يخفى ان مطلق التعظيم
بشعاير الله اى جميع افرادها لجميع افرادها وان لم يثبت وجوبه ولكن استحبابه ورجحانه لاجل
انه من شعاير الله او ملزوم البر مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه والظاهر انعقاد الاجماع عليه
وقوله عم لكل امرئ ما نوى يدل عليه بل يستفاد من تضاعيف اخبار كثيرة اخرى ايضا
وفحوى رجحان تعظيم البدنة او مطلق مناسك الحج يشعر به والله هو الموفق
ينقسم الاذن الى صريح وفحوى وشاهد حال    ما دل عليه اللفظ بمعناه المطابقى
كقول القائل صل فى دارى واشرب من مائى وكل من مائدتى    ما دل عليه اللفظ

بمدلوله الالتزامي من باب مفهوم الموافقة نحو كن عندنا ضيفا في دارنا الى الغد فان ذلك يدل

بالالتزام على الرخصة في صلوتك في داره والتوضي من مائه ونحو ذلك ماكان هذا حال لم

تشهد بالاذن في امر كالمصادقة التامة بين شخصين الدالة على اذن كل منهما في اكل الاخر من

بيته اذا لوحظت تلك الحالة يقطع بالاذن وبانه لو استاذن المالك

في ذلك لاذن له وحينئذ كان الاتحاد في الدين وعدم مضو الضرر وعدم المعاداة او اللجاج

يشهد باذن كل احد بالشرب من ماء قناته والتوضوء منه فلا اقل من ان اذن بلسان الفعل اما

مطابقة او التزاما واما الثالث اذن بلسان الحال والحالة الملازمة للاذن اما مرابطة بينه وبين المالك

ناطقة بلسان الحال عن جانب صاحب المال بقولها ادخل الدار واشرب من الماء واستند الحائط

وامثال ذلك وهذه الحالة قد يكون امرا عدميا كعدم الضرر والعداوة واللجاج الدال على

الاذن في الاستناد الى الحائط وقد يكون وجوديا كالسخاء التام المعلوم من شخص وقد

يكون مرابطة خاصة كالمرابطة الحاصلة بين صديقين متعاودين يعرف كل منهما صاحبه

وصداقته واما عامة كمواخاة اهل الايمان بعضهم لبعض وان لم يتعاودوا والاذن في كل

من المتعاودين والمتناكرين متحقق فان الصديق الذي لا يعلم الصديق صداقته ماذون

فعلا في دخول داره من حيث دخوله في الاصدقاء وفعلية الاذن لهم ان هذا

الصديق الذي لا يعلم صداقته ماذون بالفعل في نفس الامر وان كان يعلم الاذن او غيره انه

مندرج تحت الماذونين بالقوة فلا يعتبر في كون شخص ماذونا بشاهد الحال في تصرف على

غيره علم المالك ولا غيره بكونه من اهل المرابطة الموجبة للاذن بل يكفي كونه منهم واقعا فالعلم

الماذونية ليصح التصرف شرعا فلو كان شخص صديقا لاخر ولم يعلم ذلك الاخر بصداقته

له ولكن علم انه راض بدخول كل صديق في داره فنقول ذلك الشخص ماذون بشاهد الحال

في دخول داره لان الحال ناطقة بالاذن لكل صديق وهذا ايضا صديق ولا يشترط فيه

علم المالك بصداقته بل نقول انا نعلم ح قطعا ان ذلك الشخص يقول بلسان الحال لو كنت صديقا

لي فادخل في داري والمفروض انه صديقه فلو فرض كون شهادة حالة مخصصة مقصودة على المالك



لاختص الاذن منها ايضا وقد يحصل التعارض بين شهادة الحالين كما اذا زعم زيد ان عمرا عدو

وكان هو في نفس الامر صديقا صادقا له فالحالة المعلومة تشهد بعدم الاذن له في دخول داره

والحالة النفس الامرية تشهد بالاذن له فيه ولكن المعلوم ان الشهادة الاولى ليس الا المنع من

الدخول لو كان كذا واما في الشهادة الثانية بلا معارض فيهما ايضا حصل هنا حالة مركبة

شاهدة بالاذن كما ياتي ان الاذن الحاصل بكل من الاقسام الثلثة الصريح

والفحوى وشاهد الحال مؤثر شرعا فيما يشترط فيه الاذن ومقبول ويترتب عليه الاثار

فظاهر فلكون المعاني المفهومة التزاما كالمفهومة مطابقة في التاثير لان مطلق

الاحكام على العلم والفهم من الدلالات المطابقية فلان المفروض حصول العلم

بالاذن بسبب شهادة تلك الحالة لم يثبت انه شرط في تاثير الاذن كونه معلوما باللفظ دال

فانه ورد انه لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه ولم يقيد بانه يجب ان يكون معلوما طيب نفسه

باللفظ فالثلثة معتبر شرعا مترتب عليها ما يترتب على الاذن ولكن قد يحصل المعارض لكل من الثلثة

ومعارضته ايضا اما يكون صريحا او فحوى او شاهد الحال وصور التعارض المقصود ذكرها هنا

معارض الاذن الصريح مع مثله وذلك كما اذا قال عمرو كل من كان صديقي فهو ماذون في دخول

داري وقال لزيد الصديق لا تدخل داري وهذا على اقسام لان عمروا اما يعلم بصداقة زيد او لا يعلم

فعلى الاول يخصص زيد من بين الاصدقاء ولا يجوز له الدخول وعلى الثاني اما يعلم ان نهي زيد لاجل

زعم عدم صداقته او لا يعلم السبب فعلى الاول يقدم الاذن العام لانا نعلم ان علة النهي عدم الصداقة

بزعمه وهو منتف واقعا فكذا النهي لانتفاء المعلول بانتفاء علته بل نقول لم يتعلق النهي بزيد

اصلا لعدم تحقق علته فيه وايضا شاهد الحال هنا يعاضد الاذن العام ويوجب القطع بالاذن

ولا يعارض الظن القطع ابدا وايضا نقول بعد العلم بعلية عدم الصداقة يعلم تقييد نهيه قطعا

فيكون معناه لا تدخل ان كنت كما زعمت وعلى الثاني ايضا يقدم الاذن العام لان نهيه لكونه

امرا حادثا يكون معلولا لعلة قطعا فهو اما عدم الصداقة بزعمه او امر اخر فان كان الاول يكون

النهي منتفيا عن المورد كما عرفت قطعا وان كان الثاني يكون متحققا وليس استناده الى احدهما

معلوما بدليل ولا موافقا للاصل ولا يعلم تحققه فلا يخصص الاذن العام بالنهي
معلوم ونفعه يحتاج الى دليل المعلوم التلفظ بالنهي واما تعلقه بزيد فغير معلوم لان كان
معلولا لعدم الصداقة لم يتعلق في ان يكون زيد صديقا احتى يحتاج دفعه الى دليل مع ان اطلاق النهي ايضا
غير معلوم بل عدمه معلوم لانه بعيد زعم عدم الصداقة حال مقرونه مع اللفظ صالحة لكونها قرينة على
التقييد وقد اثبتنا في الاصول انه لا يحمل اللفظ على الحقيقة اذا كان كذلك وههنا قسم اخر وهو
ان لا يعلم زيد ان عمروا يعلم صداقته او لا يعلم وحكمه حكم ما لا يعلم لاصالة عدم العلم ولا اقل من
احتمال عدمه فيحتمل بناءه على زعم عدم الصداقة لعدم استواء الاصل بالنسبة الى العلم فلا يعلم تعلق
النهي بزيد ويبقى الاذن العام بلا معارض وبعد الاحاطة بما ذكرنا يعلم حكم التعارض لو فرضنا
المثال على عكس ما ذكر اي جعلنا المنع عاما والاذن خاصا تعارض الصريح مع
الفحوى مثل ان يقول لا يدخل غير صديقي في داري وقال لزيد كن ضيفي في داري الى الغد وكان هو
غير صديق له واقعا وهذا ايضا ينقسم الى الاقسام السابقة والتقديم للنهي الصريح العام في الجميع
الا في صورة علم عمرو بعدم صداقة زيد فيقدم الفحوى لكونه خاصا
تعارض الصريح مع شاهد الحال مثل ان يعلم من حال زيد انه راض بدخول كل صديق له في داره
وكان زيد في المثال الاول صديقا وفي الثاني عدوا وهذا ايضا كسابقيه ينقسم الى الاقسام
المتقدمة وحكم كل قسم ما ذكر وقد يكون المنع الصريح عاما ومدلول شاهد الحال خاصا كما اذا
احد لا يدخل غير صديقي في داري ويكون بينه وبين زيد حالات تشهد بانه يرضى بدخوله
فيها وكان في الواقع غير صديق وح ان كانت شهادة الحال انه يرضى بالدخول لزعم الصداقة
اي يشهد الحال بانه زعمه صديقا له وبتوسطه يشهد بالاذن بالدخول فيقدم المنع اذ لم
يثبت من الحال الاذن مع كونه صديقا في الواقع اي ان كانت الحال بحيث تدل على ان زيدا
لو استاذنه مع بيان حاله من عدم الصداقة ياذن له الآن فلا يكون للاذن معلوما او
ان كانت الحال تشهد بانه يرضى بالدخول ولو لم يكن صديقا كما قد يتفق بين اهل النفاق فيقدم
شهادة الحال لكونها اخص وان كانت تشهد بانه يرضى بالدخول ولكن لم يعلم انه هل لزعم





حتى لا يجوز له الدخول حيث انه غير صديق او لا حتى يجوز وح ايضا يقدم المنع اذ القدر
المعلوم من شاهد الحال مع ملاحظة النهي المذكور ليس الا الاذن في الدخول لو كان صديقا او
ايضا حصل التعارض بين شاهد الحال والمنع الصريح ولاجل تطرق الاحتمال في شاهد الحال
لا يكون دلالته في خصوص المورد قطعية فلولا ترجيح المنع يتساقطان ويبقى اصالة عدم
الاذن بحاله تعارض الفحوى مع الفحوى وحكمه حكم تعارض المفهومين و
مع عدم الترجيح يبقى عدم اصالة الاذن معمولا بها في هذه الصورة قسم اخر وهو ان
يكون هناك اذن او منع صريح وكان هناك حالة صالحة للمنع من مقتضى الصريح اذنا كان
او منعا ولكن لم يعلم شهادته بالمنع من مقتضاه واثباته لخلافه وذلك كما اذا قال لزيد
ادخل داري وكان هو فاسقا او اجنبيا له فان علم الاذن بالحال فلا اشكال في العمل بمقتضى
الصريح وان علم خلافه كان علمنا انه يزعم ان زيدا عادل او من اقربائه ولم يكن كذلك
واقعا فلا يحكم ح بمقتضى الصريح فيمنع زيدا من الدخول لما مر من ان الاذن او المنع الصريح
امر حادث وله علة في الواقع لا محالة ويمكن ان يكون العلة زعم العدالة والقرابة وان يكون
غيرها وان كان الاول فهو منتف في المورد فلا يعلم تعلق الحكم الصريح بالمورد وايضا
كونه مورد الحكم الصريح فرع كونه مطلقا اي ادخل سواء كنت فاسقا او عادلا وهذا غير
متصور في المورد لزعم العدالة وايضا الاطلاق انما يحكم به لاصالة الحقيقة وهي غير جارية
فيما نحن فيه كما مر وكذا اذا كان المنع صريحا ولكن ح وان نحكم بالمنع لاجل التصريح ولكن
المنع الاصلي يكون باقيا ومن هذا القسم ضمان المشتري المقبوض بالبيع الفاسد باذن
البائع اذا كان البائع جاهلا بالفساد وزعم الصحة حيث ان الفساد حالة صالحة لعدم الاذن
والبائع زعم انتفائه تعارض الفحوى مع شاهد الحال ويظهر حاله مما مر في
تعارض الصريح مع شاهد الحال اذ لا فرق بين الصريح والفحوى الا في كون دلالة احدهما
بالمنطوق والاخر بالمفهوم وهو غير موجب للاختلاف فيما نحن فيه
تعارض الحالين في الشهادة كان يكون شخص صديقا لزيد وكان سارقا فان الاول يشهد

تشهد بالاذن في الدخول والثاني بالمنع والتحقيق ان المعتبر هو الحالة المركبة او ملاحظة الصديق السارق فيتبع ما يشهد به تلك الحالة دون كل حالة بانفرادها وفي هذه الصورة مالو كان زيد صديقا لعمرو وزعم عداوته او كان عدوا وزعم صداقته فان مقتضى الواقع في الاول الاذن وفي الثاني المنع ومقتضى الزعم بالعكس والتحقيق ما مر من جعل الحالة مركبة وفرض الاستيذان منهما من عمرو او من العرض فيتبع حكمها فاذن لمن زعم عداوته وكان صديقا واقعا ولو كان عدوا واقعا وزعم صداقته فما يحكم به هذه الحالة هو المشهود به والحكم في الصورتين للواقع دون الزعم بشهادة العرف والعادة وحكم الحدس والوجدان والقطع بان المناط مناط الرضا عدم الامور الواقعية دون الزعمية قد عرفت ان كلا من الاقسام الثلثة للاذن اي الصريح والفحوى وشاهد الحال معتبر شرعا ومؤثر بثبوت مطلق الاذن والامام بثبت ثاثيرها مطلقة فيه بل كان اثرها بالفا للاصل لم يثبت تحققه الا مع الاذن الصريح مثلا او مع الفحوى او توقف مضافا الى الاذن على امر زائد فلا يكفي في ثبوته مجرد ثبوت الاذن باحد الثلثة بما كان يل يقتصر فيه على المورد الثابت مثلا ثبت بالاجماع والاخبار جواز التصرف في مال الغير واكله بمجرد رضاه واذنه فكلما علم ذلك يحكم بالجواز التصرف سواء علم بالاذن الصريح او الفحوى او شاهد الحال بخلاف ما اذا علم رضاء البائع ببيع ماله بثمن معين كما اذا كان له مال قيمته عشرون دينارا وكان اراد بيعه في الامس بهذه القيمة ولم يكن راغبا بشراه اصلا فباعه غيره بغير توكيل منه ولا اذن صريح بمائة دنانير فلا يحكم بلزوم البيع ما لم يصرح بالاجازة على القول بصحة الفضولي ولا يترتب سائر اثار البيع عليه وكذا ان شهد الحال بان فلانا راض بطلاق زوجته ولكن لا يطلقها لاجل صداقته فطلقها غيره في غيبته وادى الصداق من نفسه فانه لا يجوز للزوجة التزويج بالغير بعد العدة والسر انه لم يعلم ترتب هذه الاثار على الوقوع بمجرد الرضا وعلى هذا فما يوجد في كلام بعضهم في مبحث الوقف من تجويز بعض التغييرات في الوقف او بيعه مع بعض الشرائط استنادا الى دلالة شاهد الحال على رضاء الواقف به لا يصح لان الوقف لا يقتضي الرضا والوقف عدم الجواز ولان الوقف بعد تحقق الوقف ليس ملكا للواقف حتى يكفي رضاه في جواز التصرف ولان الرضا بالبيع من غير تصريح لا يؤثر في اللزوم ولذا لو وقع على الاكراه لا





في بيان قاعدة نفي الضرر والضرار وموارده

الذكور او ذكور اولاده الذكور وحصلت للاصغر او ذكور اولاده الاناث حالة يقطع بان الواقف راض بها لطل منه لاجوزه واغرب من ذلك ما قيل من جواز صرف منافع الوقف في غير الموقوف عليه اذا كان بحيث لو علم الواقف حاله لكان راضيا بصرفها فيه ولو جاز امثال ذلك واثبت دلالة شاهد الحال على الرضا فيها لاثبت دلالته على عدم الرضا ايضا فلو كان الزوج سيء الخلق مغلول اليد مؤذيا للزوجة غاية الايذاء لزم ان يحكم بفسخ النكاح لدلالة شاهد الحال على عدم رضاها حال العقد بالنكاح لو علمت بالحال والله الهادي الى الرشاد في جميع الاحوال

قد شاع استدلال الفقهاء في كثير من المسائل الفقهية بنفي الضرر والضرار المقام في ذلك يستدعي رسم امور الاول في نقل الاخبار الواردة في ذلك المضمار وهي كثيرة ما رواه العلامة في التذكرة وابن الاثير في نهايته وهو قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام صحيحة البرقي عن حماد عن المعلى بن خنيس عنه قال من اضر بطريق المسلمين شيئا فهو ضامن صحيحة الكناني عن ابي عبد الله قال من اضر بشيء من طريق المسلمين فهو له ضامن ومعنى ذلك الحديث والله سبحانه اعلم ان من اضر في الطريق على احد بشيء فهو له ضامن على ان يكون لفظة الباء من بمعنى في ويكون المجرور متعلقا بقوله اضر ويكون الطريق ظرفا للاضرار ويحتمل ان يكون ظرفا للشيء او يكون المجرور متعلقا بمحذوف ويكون المعنى من اضر شيئا كائنا في طريق المسلمين او بشيء كائن فيه فهو له ضامن ومآل المعنيين واحد ويمكن ان يكون المجرور بيانا للشيء ويكون الباء في الحديث الاول بمعنى من ويكون المعنى من اضر بشيء من الطريق بان ينصب بلحى فيه ميزابا او حفر فيه بئرا او وضع فيه حجرا او رش فيه ماء او غير ذلك ما يوجب الضرر على المسلمين فهو ضامن لما يتلف بسبب ذلك الضرر والفرق بين ذلك المعنى وسابقيه ان هذا اخص منهما لاختصاصه بما كان الضرر بسبب احداث امر في الطريق وعمومهما ويؤكد ذلك المعنى ما رواه المشايخ الثلثة باسنادهم عن الحلبي وفيه كل شيء يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه ويمكن ان يكون المراد هو الاخير ويكون معنى قوله هو ضامن انه ضامن لما اضر به من الطريق لا لما تلف لاجل ذلك ولكن

ذلك بعيد لعدم استعمال الضمان في مثل ذلك بل علم صحة اطلاقه وفخالف لما فهمه جميع الاصحاب
من الحديثين        ورواية طلحة بن زيد عن الصادق عم قال ان الجار كالنفس غير مضار
ولا آثم ولعل المراد منه ان الرجل كما لا يضار نفسه ولا يوقعها في الاثم اولا يجد عليها الامر اثما
كذلك ينبغي ان لا يضار جاره ولا يوقعه في الاثم اولا يجد عليه الامر اثما        ورواية عقبة بن
خالد عن الصادق عم قال قضى رسول الله صم بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن
وقال صم لا ضرر ولا اضرار        ورواية هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عم في رجل
شهد بعيرا مريضا وهو يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم فجاء واشترك فيه رجل بدرهمين
بالراس والجلد فقضي ان البعير برئ فبلغ ثمنه دنانير قال فقال لصاحب الدرهمين خمس
ما بلغ فان قال اريد الراس والجلد فليس له ذلك هذا الضرار وقد اعطي حقه اذا اعطي الخمس
موثقة ابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر عم قال ان سمرة بن جندب كان له عذق
في حائط لرجل من الانصار وكان منزل الانصاري بباب البستان وكان يمر به الى نخلته ولا يستاذن
فكلمه الانصاري ان يستاذن اذا جاء فابى سمرة فلما ابى جاء الانصاري الى رسول الله صم فشكى
اليه فاخبره الخبر فارسل اليه رسول الله صم واخبره بقول الانصاري وما شكاه وقال اذا
اردت الدخول فاستاذن فابى فلما ابى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله فابى
ان يبيعه فقال لك بها عذق مذلل في الجنة فابى ان يقبل فقال رسول الله صم للانصاري
اذهب فاقلعها وارم بها اليه فانه لا ضرر ولا اضرار        ورواية ابن مسكان عن زرارة
عن ابي جعفر عم وهي ابسط واردة في واقعة سمرة مع الانصاري وهي ان سمرة بن جندب
كان له عذق وكان طريقه اليه في جوف منزل رجل من الانصار وكان يجيء ويدخل الى عذقه
بغير اذن من الانصاري فقال الانصاري يا سمرة لا تزال تفجانا على حال لا نحب ان تفجانا
عليها فاذا دخلت فاستاذن فقال لا استاذن في طريقي وهو طريقي الى عذقي قال
فشكاه الانصاري الى رسول الله صم فارسل اليه رسول الله صم فاتاه فقال له ان فلانا
قد شكاك وزعم انك تمر عليه وعلى اهله بغير اذنه فاستاذن عليه اذا اردت ان تدخل فقال





١٣

يا رسول الله استاذن في طريقي الى عذقي فقال له رسول الله صم خل عنه ولك مكانه عذق في مكان كذا
كذا وكذا فابى فقال خل عنه ولك مكانه عذق في الجنة فقال لا اريد فقال له رسول الله صم انك رجل
مضار ولا ضرر ولا اضرار على مؤمن قال ثم امر بها رسول الله صم فقلعت ثم رمى بها اليه فقال له رسول
الله صم انطلق فاغرسها حيث شئت        ورواية الحذاء عن ابي جعفر عم وهي ايضا واردة
في واقعة سمرة وقريبة من سابقتيها الا انه ليس فيها لفظ الضرر والضرار بل فيها ان رسول الله صم
قال ما اراك يا سمرة الا مضارا اذهب يا فلان فاقطعها واضرب بها وجهه        مكاتبة
محمد بن الحسين الى ابي محمد عم في آخرها فوقع يتقي الله عز وجل ويعمل في ذلك بالمعروف ولا يضار
اخاه المؤمن        ورواية اخرى لعقبة بن خالد عن ابي عبد الله عم قال قضى رسول الله
بين اهل المدينة في مشارب النخل انه لا يمنع نفع البئر وقضى بين اهل البادية انه لا يمنع فضل ماء
ليمنع به فضل كلاء فقال صم لا ضرر ولا اضرار واعلم ان فخر المحققين قد ادعى تواتر الاخبار على
نفي الضرر والضرار        في معنى الضرر والضرار        في بيان معنى الضرر والضرار في القاموس
ضره وبه واضره وضاره مضارة وضرارا وفي الصحاح الضر خلاف النفع وقد ضره وضاره بمعنى
والاسم الضرر ثم قال والضرار المضارة وفي النهاية الاثيرية وفيه لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
الضر ضد النفع ضره يضره ضرا وضرارا واضر به يضر اضرارا فمعنى قوله لا ضرر اي لا يضر الرجل اخاه
فينقصه شيئا من حقه والضرار فعال من الضر اي لا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه
والضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه
وقيل الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع انت به والضرار ان تضره من غير ان تنتفع وقيل
هما بمعنى والتكرار للتاكيد انتهى وفي المصباح الضر بفتح الضاد مصدر ضره يضره
من باب قتل اذا فعل به مكروها واضر به يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا والاسم
الضرر وقد يطلق على نقص في الاعيان وضاره مضارة وضرارا بمعنى ضره انتهى وقيل الضرر هو
الاسم والضرار هو المصدر فيكون منهيا عن الفعل الذي هو المصدر وعن ايصال الضرر
الذي هو الاسم        ان الوارد في الاحاديث ثلاثة الفاظ الضرر والضرار والاضرار

وتلك الالفاظ الثلثة وان كانت مختلفة بحسب المعنى اللغوى على ما يستفاد من اكثر كلماتهم
ولكنه ليس اختلافا يختلف به الحكم المعلق عليها بل الاختلاف فى بعض الاوصاف للمعنى غير متعلق
كثيرا بما تعلق به الحكم فان ضرر سواء كان اسما او مصدرا يكون معنى المنفى بقوله لا ضرر متحدا
ويرجع اليه معنى الاضرار واما الضرار فهو وان كان بمعنى الضرر كما قيل فواضح ثم يختلف
فى الجملة لو لم يكن بمعناه بل اختلفت بعض المجازات والاثنينية ولكن الظاهر من الروايات
السابقة عدم اعتبار شئ منها فيه وبالجملة الامر فى ذلك سهل بعد الظهور المعنى ثم
لا يخفى ان الضرر كما مر خلاف النفع وهو بحكم العرف واللغة فى الاموال تلف شئ من مال
شخص او من مال نفسه عينا كان او منفعة او عوض له وان كان بفعل الغير فهو اتلاف
شخص شيئا من مال شخص او نفسه او بعبارة اخرى الضرر هو اخراج ما فى يد شخص
من الاعيان او المنافع بلا عوض له فكلما كان ضررا واتلافا لجلب نفع او عوض حاصل
لم يكن ضررا فالنفع والعوض اعم من ان يكون دنيويا او دينيا يلحق الاخرة او الدنيا
والنفع فى الاموال هو حصول زيادة فى ماليته عينية او منفعة او ايصال تلك الزيادة
اذا كان النفع من فعل الغير والحاصل ان كل عمل او حكم صدر من احد فى ماله او فى مال
غيره فاما ان لا يحصل بسببه تبديل او تغيير فى ماله او يحصل ولكن ما يحصل به منه من
عين او نفع اخروى او دنيوى ما يساويه عرفا وعادة فهو ليس مما فيه نفع ولا
ضرر وان كان ما يحصل بازائه ما يزيد على ما بازائه شئ وكذا كل عمل او حكم يوجب نقص
ما فى يد شخص من عين او منفعة فهو ضرر او اضرار وان لم يكن مصرفا فى ماله وكل عمل او حكم
يوجب حصول شئ عينى او نفعى له فهو نفع له وان لم يكن بسبب تصرف ماله وعلى هذا فلو كان
لاحد متاع قيمته عشرون دينارا فباعه او باعه غيره بخمسة عشر دينارا فقد اضره ولو باعه
بخمسة وعشرين فقد اوصل اليه النفع ولو باعه بعشرين لم يضره ولم ينفعه الا اذا اراد المالك
بيعه فباعه الغير بهذا المبلغ بلا اجرة فان نفس ذلك البيع منفعة حاصلة للمالك من
الغير ولو منعه مانع من بيع متاعه فهو ليس اضرارا بل منع عن نفع وكذا لو كان له ملك





ليس له نفع كقناة بائرة واراد اصلاحها ومنعه مانع فانه مانع عن تحصيل النفع لا انه اضر به
بخلاف ما لو كان له قناة دائرة فادخل اليها ماء او خربت لاجله فانه ضرر وكذا لو منعه عن تنقية
بئر منها حتى خربت سائر الابار ولو صرف بعض ماله فى سبيل الله بنية القربة فهو غير متضرر
بنفسه لان ما بازائه من درجات الاخرة اضعاف ما صرف من المال بخلاف ما لو اعطاه
فقيرا لاجل الرياء او امثاله ولم ينفعه نفعا دنيويا ايضا فانه قد اضر بنفسه وهكذا
قال السيد خشو فى بيان نفى الضرر والضرار الضرر والضرار ممنوع منه شرعا و
حقيق ذلك ان النفى ههنا بمعنى النهى بقرينة ان اصل الضرر واقع انتهى الحديث
يحتمل معان ثلثة ما ذكره من حمل النفى على النهى ويكون المراد تحريم الضرر والضرار
وثانيها ان يكون النفى باقيا على حقيقته ويكون المعنى لا ضرر ولا ضرار مجوز ومشروع فى دين
الاسلام والحاصل ان الله لم يجوز لعباده ولم يشرع لهم ضررا ولا ضرارا وقال ذلك المعنى الى
الاول اذ مفاده تحريم الضرر ان يكون النفى باقيا على حقيقته ويكون المراد نفى
ماهية الضرر والضرار فى دين الاسلام ويكون المعنى لا ضرر ولا ضرار موجود او متحققا فى دين
الاسلام اى ليس من احكام دين الاسلام ما يوجب ضررا او ضرارا فكلما كان فيه ضرر
فليس منها ومحصله ان الله سبحانه لم يرض لعباده بضرر لا من جانبه ولا من جانب بعضهم
بعضا فكلما كان متضمنا للضرر فهو ليس مما يرضى الله به وليس من احكامه ثم ان لا شك فى
ان مقتضى اصالة الحقيقة هو الحمل على المعنى الاخير لان الاول يوجب حمل الاخبار على المعنى
الانشائى والثانى حمل نفى الجنس الذى هو حقيقة فى نفى الحقيقة على نفى الوصف وكلاهما خلاف
الاصل مع ان قوله صلى الله عليه وآله فى الاسلام كما فى الحديث الاول لا يلائم مع المعنى الاول اصلا فيكون
المعنى الثالث متعينا واما الضرر الواقع فهو لا يصلح قرينة للاول لان المراد من الضرر الواقع ان
كان مطلق الضرر فيكون كذلك ولكن قرينة المقام وهو كون النبى صلى الله عليه وآله فى بيان مقام احكام
الدين والاسلام بل خصوص الرواية الاولى تدل على نفى الضرر والضرار فى الاسلام من حيث
هو اسلام وليس مثل هذا الضرر بواقع وان كان ما قيل من مثل القصاص والديات و

والنقاص وتضمين الغاصب ونحوها مع منع كون مثلها ضررا بل هو جابر للضرر الواقع
على الغير فجوازها بناء في المعنيين الاولين ايضا والتوجيه بالتخصيص مشترك هذا مع ان
المعنيين الاولين يقتضيان نصرة العباد بعضهم بعضا مع انا نرى الفقهاء يستدلون بنفي
الضرر على الاعم من ذلك مثلا يقولون بعدم وجوب الحج مع العلم بالضرر او ظنه في الطريق
تمسكا بنفي الضرر وامثال ذلك فظهر مما ذكرنا ان الموافق للاصل والاوفق بكلمات القوم
هو المعنى الثالث اي الحمل على نفي ماهية الضرر ووجوده في الاسلام والحكم اعم من الوجوب
والحرمة والاستحباب والكراهة والاباحة فلا يتحقق تحريم ولا كراهة ولا وجوب ولا
استحباب ولا اباحة يستلزم ضررا لشخص من الاشخاص فكلما كان كذلك لا يكون حكما
للشارع بل يستفاد من تلك الاحاديث ان عدم الضرر وعدم كون الحكم المتضمن للضرر
حكما شرعيا حكم شرعي يجب اتباعه والاخذ به لما كان الضرر والضرار نكرتان
منفيان فيفيدان العموم فعلى الاول يكون النفي عن جميع افراد الضرر وعلى الثاني نفي
النهي عن كل فرد منه وعلى الثالث يكون نفيا لوجوده كذلك ويكون المعنى انه لا ضرر مطلقا
بوجه من الوجوه ولا بدنيا ولا عرضيا ولا غير ذلك من المضار متحققا في احكام الشرع
فيدل نفي الضرر على ان كل حكم يتضمن او يستلزم ضررا او ضرارا فهو ليس من احكام الشرع
والاسلام فلا يجب اتباعه ومن هذا يظهر كيفية الاستدلال في المسائل الفقهية بتلك
الاخبار فانه يستدل بها على نفي كون ما يوجب ضررا او ضرارا على البائع حكما شرعيا واما
تعيين اصل الحكم موقوف على دليل آخر مثلا اذا كانت المبايعة من احكام الشرع مما يوجب
ضررا على البائع بسبب الغبن فيحكم بتلك الاخبار على عدم كون لزوم تلك المبايعة من
احكام الشرع واما ان الحكم هو الخيار للبائع او فساد المبايعة او ضمان المشتري للتفاوت
فهو محتاج الى عناية اخرى مما ذكرنا ان نفي الضرر والضرار في الاحكام
الشرعية من الاصول والقواعد الثابتة بالاخبار المستفيضة المعتضدة بعمل الاصحاب
الموافقة للاعتبار والمناسبة للملة السمحة السهلة المعاضدة بنفي الحرج والعسر المنفية



كما ورد في الكتاب والسنة فهذا اصل من الاصول كسائر القواعد والاصول الممهدة ودليل
شرعي يستدل به في موارده فان لم يكن له معارض فالامر واضح وان كان بازائه دليل
آخر على ثبوت حكم شرعي يلزم منه ضرر فيعمل بينهما بمقتضى التعارض والترجيح فقد يعارض
نفي الضرر نفسه بان يكون الامر مرددا بين حكمين يستلزم كل منهما ضررا على احد فالحكم
الترجيح ان كان والا فالتوقف او التخيير ولا يخفى ان مرادنا من كون نفي الضرر والضرار
من الاصول انه من الادلة الشرعية لا انه اصل كاصل البراءة والاستصحاب واصل الحقيقة
وامثالها حتى لا يعارض دليلا اصلا او التوضيح انهم قد يقولون ان القاعدة
الفلانية من قبيل الدليل دون الاصل حتى لا يعارض دليلا ومرادهم من الاصل
هنا كل ما يثبت لولا الدليل على خلافه وبعبارة اخرى ما يدل على ثبوت شيء لولا الدليل
على خلافه ومن الدليل ما يدل على ثبوت شيء مطلقا والفرق ان الاول لا يعارض دليلا اصلا
سواء كان موضوع الدليل اعم من موضوعه مطلقا او من وجه او اخص والثاني يعارض
مع الادلة ويعمل فيه من التعارض بما يقتضيه التعادل والترجيح مثلا قوله عليه السلام
كل ماء طاهر دليل على طهارة الماء فاذا ورد كل شيء نجس يتعارضان والاول اخص مطلقا
فيخصص الثاني به واذا ورد كل شيء ملاق للنجاسة نجس يتعارضان بالعموم من وجه وفي محل
التعارض الماء الملاقي للنجاسة فيعمل فيه بمقتضى التراجيح واذا ورد كل ماء ملاق للنجاسة
نجس يكون اخص مطلقا من الاول فيخصصه واما قوله عليه السلام كل ماء لم يعلم نجاسته فهو
طاهر او كل ماء طاهر حتى يعلم انه نجس فهو دليل على اصالة طهارة الماء لا على طهارته فهو
دليل على الاصل ولا يعارض شيئا من المذكورات لان كلا منها دليل شرعي عام شامل
للماء مطلقا او الماء الملاقي للنجاسة فهو يكون معلوم النجاسة فيكون خارجا عن مدلول كل
ماء لم يعلم نجاسته ويكون الماء معلوم النجاسة ويعلم كون شيء من باب الدليل او الاصل
بكونه مقيدا بعدم الدليل على خلافه ومطلقا فان كان مقيدا فهو من باب الاصل كاصل
البراءة والحقيقة وامثالها فانه ليس هناك دليل دال على براءة ذمة كل احد من التكاليف

ولا على كون كل لفظ مستعملا فى معناه الحقيقى بل الثابت هو بنائهم الذى هو ما لم يعلم الشغل والاستعمال
فى الحقيقة ما لم يعلم التجوز ولو كان هناك دليل على ان كل لفظ حقيقة مطلقا لكان ذلك معارضا
مع قرائن المجازية ومطلقا من الدليل على قوله لا ضرر ولا ضرار فان قيل هو ايضا مقيد
لا محالة بقيد لولا الدليل على خلافه قلنا نعم ولكن كلما يعارضه ايضا مقيد بذلك فلا يبقى
هذا القيد من التعارض     قد اشرنا فى ما سبق الى ان نفى الضرر والضرار
انما يصلح دليلا لنفى الحكم اذا كان موجبا للضرر واما اثبات حكم وتعيينه فلا بل التعيين محتاج
الى دليل اخر ومن هذا يظهر وهن ما ارتكبه بعضهم من الحكم بضمان الضار والمتلف بحديث
نفى الضرار فان عدم كون ما ارتكبه بعضهم حكما شرعيا لا يدل على الضمان بل ولا على الجبران
مطلقا كما قيل نعم لو قيل ان معنى الحديث لا ضرر بلا جبران كما قيل لدل على تحقق الجبران
وهو ايضا لا يثبت ضمان الضار لامكان الجبران من بيت المال او فى الاخرة او فى الدنيا
من جانب الله سبحانه بان يفعل ما ينتفع من استضر به بقدر ما استضر او ازيد نعم اذا كان حكم
بحيث يكون لولاه لحصل الضرر اى كان عدمه موجبا للضرر مطلقا والحصر انتفاء الضرر بثبوت
الحكم الفلانى يحكم بثبوته بدليل نفى الضرر ويكون الثبوت حينئذ ايضا ليس بنفى الضرر خاصة
بل به وبالاجماع بذلك وهذا موجب للتعيين فى غير هذا المورد وايضا انما اذا كان هناك
اسم احتمالات ثلثة مثلا وكان اثنان منها موجبا للضرر يحكم بتعيين ثالث لولا دليل اخر غير
الاصل فيحكم بتعيين الثالث اذا لم يكن على نفيه دليل غير الاصل واما الاصل فهو غير صالح للنفى
هنا لان مطلقات غيره دليل على ثبوته بقى هيهنا امر اخر وهو ان الضرر كما مر هو ما لم يكن بازائه
عوض والعوض كما اشرنا اليه يعم الاخروى ايضا والعوض الدنيوى مما يمكن حصوله دون حصوله
اذا انتفا باطلاق الاخروى وعلى هذا فكيف يمكن فهم ان الضرر الذى يتضمنه الحكم الفلانى
لا عوض له حتى يكون ضررا وقد عرفت ان الضرر هو الذى لم يكن بازائه عوض معلوم او مظنون
واحتمال العوض لا ينفى صدق الضرر مع ان العوض الاخروى معلوم الانتفاء بالاصل
فان قيل هذا ينفع اذا لم يكن الحكم المتضمن للضرر داخلا فى عموم دليل شرعى واما اذا لم يكن كان





## فى تعارض قاعدة الضرر مع دليل اخر

داخلا فيه سيما اذا كان من باب الاوامر وامثاله يثبت العوض ويلزمه عدم تعارض نفى
الضرر مع عموم مع انه مخالف لكلام القوم مثلا اذا ورد اذا استطعتم حجوا او اذا دخل الوقت
صلوا يدل بعمومه على الامر بالحج والصلوة فى كل وقت حصل الاستطاعة او دخول الوقت وان
تضمن ضررا كليا والامر يدل على العوض فلا يكون ضررا قلنا الامر متعلق بالحج والصلوة و
لازمه تعلق الاجر المقابل بماهية الحج والصلوة المتحققة فى حالة عدم الضرر ايضا والمحصول
عوض فى مقابل الضرر واجر له فلا دليل عليه نعم لو كان نفس الضرر مما امر به حكم بعدم
التعارض وعدم كونه ضررا كما فى قوله انما ملكتم النصاب فزكوا وامثاله
تحديد الضرر المنفى موكول الى العرف اى ما يسمى ضررا عرفا فما لا يكون كذلك وان كان فيه نقص
شئ كمثقال حنطة لا يعد ضررا وليس منفيا ولا يعارض نفيه ادلة ثبوت الاحكام بل الضرر
وقد يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال والبلاد والازمنة وفى الاحكام المتعارضة
ايضا مثلا اذا كان اصلاح الصلوة عند ذرع كثيرا وادا احد حنطة سنبلة واحدة من غيره
فلا يقال انه ضرر منفى فلا يعارض لا نبطل احكام بخلاف ما لو اخذ نصف ماله زيد وعمرو
امثاله وعلى الفقيه ملاحظة ذلك فى الموارد ولكن بعد صدق الضرر عند التعارض
هو لا يستفاد من حديث نفى الضرر فان كان تقديم احدهما قاعدة ثابتة بدليل او ورد
عليه دليل فى مورد خاص فيتبع والا فلا وجه له     من موارد تعارض نفى
الضرر مع دليل اخر ما لو استلزم تصرف احد فى ملكه تضرر الغير فانه يعارض ما دل على جواز
التصرف فى المال مثل قوله عم الناس مسلطون على اموالهم والتعارض بالعموم من وجه فقد
يرجح ادلة نفى الضرر بامور من المعاضدات وقد يرجح الثانى وقيل لو استلزم التصرف
فى ملكه تضرر الغير فهل هذا من الضرر المنفى ام لا مقتضى العمومات ذلك وما ذكره الاصحاب
مثل العلامة فى التحرير فى كتاب احياء الموات حيث قال للرجال ان يتصرف فى ملكه وان
استضر جاره الى اخر ما قال فالظاهر انه لا ينافى ما ذكرنا فان المراد من نفى الضرر نفيه
دائما فلا يكون فى نفيه انتفائه من الخارج اذا انتفى والمال الشايع بعدم التصرف بل هو

اولى بالمراعات نعم لو امكن نفى الضرر عنهما جميعا لزم العمل عليه فتوّل اضرار الجار ولم يعلم وجه
مع تضرره فنفسه فلاحظ الروايات الواردة فى حكاية نخل سمرة فان رسول الله صلى الله عليه وآله
اراد الجمع بين الحقين بان يستأذن ثم رفع الاضرار او يبيع نخلته باعلى القيم او بعوض غالب
ولم يرض بحكم فقلعها او رميها فان تصرف سمرة كان فى ملكه ولكن بحيث يتضرر الانصارى
فظهر ان التصرف فى ملك نفسه اذا اوجب تضرر الجار مع امكان دفعه بحيث لا يحصل الضرر له
منه حرام نعم لو كان التصرف بقصد الاضرار فهو حرام وان لم يمكنه دفعه عن جاره بنحو
اخص هو احد احتمالات حكاية سمرة      اقول وجه التردد فى كون التصرف فى ملكه
المستلزم لتضرر الغير من الضرر المنفى ام لا ان النسبة بين دليل نفى الضرر وعمومات
جواز التصرف فى المال عموم من وجه فيكون احدهما مخصصا قطعا ولكنه لما لم يكن معلوما
فيحصل التردد فى عموم كل منهما وشموله للمورد ومقتضى عمومات نفى الضرر وان كان نفى ذلك
ايضا ولكن مقتضى عمومات جواز التصرف فى المال خلافه وكلام العلامة فى التحرير اعم من ان
يكون مصروف الوجه الى ملكه لدفع الضرر عن نفسه او لجلب المنفعة محمول على الاول والحاكم معلوم
بعلم المقامات لكون هذا الضرر ايضا منفيا الاوجه بل يمكن ان يكون كلامه مبنيا على ترجيح
عمومات التصرفات او اسقاط المقام وصيرورة الرجوع الى الاصالة جواز التصرف او غير ذلك
وقوله نعم لو امكن رفع الضرر عنهما جميعا لزم العمل عليه هذا صحيح اذا لم يكن ما يرفع به الضرر
عنهما مما كان مخالفا للدليل الاخر غير الاصل على ما مر ومع ذلك اذا كان ما يرفع به الضرر
متعددا فالتزم الحكم بالتخيير بين جميع ما ينتفى به الضرر وقوله فان رسول الله صلى الله عليه وآله اراد الجمع
بين الحقين الظاهر انه تفريع على قوله نعم لو امكن رفع الضرر وعلى هذا فكان اللازم ان يأمر
رسول الله صلى الله عليه وآله بالاستيذان او البيع لانه مقتضى لزوم العمل بما يرفع الضرر عنهما دون القلع
لانه ضرر على سمرة وقوله نعم لو كان التصرف بقصد الاضرار الى آخره فهو كذلك والاجماع يدل عليه
والاعتبار والآيات الواردة فى موارد مختلفة مستفيضة ومنه يظهر ان هذا التصرف
اى بقصد الاضرار خارج عن عمومات جواز التصرف فى الملك بل اطلق كان متعلقا لهذا

العقد



١٧

## فى قاعدة نفى العسر والحرج

العقد وكان المقصود منه الاضرار وكون حراما وهذا هو السبب فى امر النبى صلى الله عليه وآله بقلع نخل
سمرة حيث انه لما امره بالاستيذان او البيع ولم يقبل علم صلى الله عليه وآله انه مقصده من بقاء ملكه هنا
ليس الا الاضرار اذ لو كان المقصد الانتفاع به لتحقق بالاستيذان ايضا ولذا قال صلى الله عليه وآله
ما اراك يا رجل الا مضارا او انك رجل مضار وهذا ايضا وليس واجبا تاما بقلعه واما
تضرر سمرة بالقلع فيمكن ان يكون هذا الخصوص خارجا عن الضرر المنفى بالعموم لوجه خاص
فيه فان العمومات تخصص بتخصيص الرسول صلى الله عليه وآله سيما مع ما ظهر من سمرة من عدم قبول النخل فى
الجنة بعوض هذا النخل المنبوع عن تمام او عدم اعتقاده فتأمل  البحث التاسع
فى تحقيق نفى العسر والحرج ونفى الضرر ما عبادته وذلك بعد التلخيص وحذف بعض
الزوائد ان معنى نفى العسر والحرج والضرر فى كلام الله ورسوله وخلفائه ليس الا
نفى انه تعالى لا يرضى لعباده بالعسر والحرج ولا يجعل عليهم ما يوجبهما كالضرر وهو انه تعالى
لا يفعل ما يضر العباد به او لا يرضى باضرار بعض عباده بعضا فيجوز لمن يتضرر دفع الضرر عن
نفسه ولا يجب تحمله عن الصادر ويحرم على الغير ايصال الضرر ويمكن اجراء المعنيين فى الضرر
ايضا وقد تداول الاستدلال فى جميع تلك الموارد المذكورة على عدم اضرار الله تعالى بعباده كما فى
وضع المؤذن فى الزكوة واما فى عدم جواز اضرار العباد بعضهم بعضا فكثير وكل العسر والحرج
اما المنفى عن فعله تعالى كما فى القعود فى الصلوة والافطار فى الصوم للمريض واما عن فعل الغير كما فى
تكليف الوالدين بما يوجب الحرج على الولد ثم ان تلك المذكورات اما يرد على التكاليف الثابتة نوعا
او على نفس التكليف فيغير واساس الاشكال فى هذا المقام من وجهين الاول ان نفى المذكورات
بعنوان العموم كيف يجامع ما يشاهد من التكليف بالجهاد والحج والصيام فى الايام الحارة
والجهاد الاكبر وامثالها  الثانى انا نرى الشارع لم يرض لنا فى بعض التكاليف بادنى
مشقة كما يشاهد فى ابواب التيمم ونرى عدم السقوط فى كثير منها باكثر من ذلك وكذا الكلام
فى الضرر المنفى فانا نرى التكليف بالخمس والزكوة وصرف المال فى الحج وفى انفاق ام الدين وغيرها
مع ما فيها من الضرر وكذا نرى عدم الوصاية بالضرر فيما هو اقل من ذلك والله يقتضى النظر بعد

بعد القطع بان التكاليف الشاقة والمضار الكثيرة واردة في الشرع بان المراد بنفي العسر والحرج
والضرر نفي ما هو زائد على ما هو لازم لطبايع التكليفات الثابتة بالنسبة الى طاقة اوساط الناس
المبرئين عن المرض والعذر الذي هو معيار مطلقات التكاليف بل هي منفية من الاصل الا
فيما ثبت وبقدر ما ثبت والحاصل انا نقول ان المراد ان الله تعالى لا يريد بعباده العسر والحرج
والضرر الا من جهة التكاليف الثابتة بحسب احوال متعارف الاوساط وهم الاغلبون فالباقي
منفي سواء لم يثبت اصلا او ثبت ولكن على نهج لا يستلزم هذه الزيادة ثم ان ذلك
النفي اما من جهة تخصيص الشارع كما في كثير من ابواب الفقه من العبادات وغيرها كالقصر في
السفر والخوف في الصلوة والافطار في الصوم ونحو ذلك واما من جهة التعميم كجواز العمل
بالاجتهاد للمتعذر المقصر في الجزئيات كالوقت والقبلة ونحوهما او الكليات كالاحكام الشرعية
للعلماء انتهى اقول لا كلام لنا هنا في ما ذكره لتحقيق نفي العسر والحرج وانما هو في الشرح
في عائدة اخرى وانما الكلام هنا معه فيما ذكره لدفع الاشكال عن نفي الضرر فان الكلام فيه في اصل
الاشكال وفي دفعه معا اما الاول فلما ذكرنا سابقا من ان صدق الضرر عرفا انما هو اذا كان
النقص مما لم يثبت بازائه عوض مقصود للعقلاء دنيا او دينا ومع ثبوت ذلك بازائه
فلا يصدق الضرر اصلا لا سيما اذا كان ما بازائه اضعافا كثيرة لو حصل منه بكثير ولا شك ان كل
ما امر به من التكاليف الموجبة لنقص في المال من الخمس والزكوة والحج والصدقة وانفاق العيال
وامثالها ما يثبت بازائها اضعافا كثيرة في الاخرة ومن يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه
وما انفقتم من نفقة صغيرة ولا كبيرة الاية ومثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل
حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء بل في كثير منها وعد
العوض في الدنيا ايضا وكيف يكون مثل ذلك ضررا الا عند من لا يؤمن بالله ولا باليوم
الاخر ولو قال احد لغيره صادق وعده ان من اعطى عبدي شيئا اعوضه ضعفه فاعطى
وحصل صلبه لا يقال انه اضر بنفسه فكيف في حق من لا خلف لوعده ولا كذب في قوله نعم انما يصح
الاستشكال فيما لم يكن بازائه ثواب دنيوي او اخروي ولم يكن لجبر نقص اخر كالقصاص والدية





الجنايات وامثالها او وجد مثل في الشريعة كضرب الدية على العاقلة على ما يتوهم فان وجد مثله
فلا اشكال ايضا لانه يكون من باب التخصيص فانه لا اشكال في تخصيص ساير العمومات حتى قيل ما من
عام الا وقد خص منه فكذا هنا وهذا وان كان جاريا في جميع التكاليف مثل الزكوة والخمس
والانفاق وامثالها لو قلنا بكونها ضررا ولكن هذا التخصيص الكثير من مثل هذا التاكيد في
نفي الضرر والضرار بعيد غاية البعد واما الثاني فلانه على ما ذكره في دفع الاشكال لا يكون قاعدة
نفي الضرر من باب اصل البرائة ودون الدليل فلا يعارض دليلا اصلا الا ان يكون نفي الضرر
مقيدا بغير التكليف الثابت ويكون موضع الضرر المنفي ما هو زائد عن اصل طبايع التكاليف
فكل تكليف ثبت بالخصوص او العموم او الاطلاق او التقييد يكون خارجا عنه فكلما كان
عليه دليل عام او خاص لا يعارضه قاعدة نفي الضرر وهذا مناف لاستدلال الفقهاء
بل لما صرح به هذا الفاضل الا ان يقال ان مراده ان نفي الضرر مقيد في نفسه بهذا القيد
العام حتى يكون من قبيل كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ولا تكليف الا بعد البيان بل
مراده ان بعد ملاحظة عمومات التكاليف وخصوصياتها وملاحظة معارضتها مع قاعدة
نفي الضرر والضرار واعمال القواعد الترجيحية واخراج ما ثبت ترجيحه من التكاليف الضارة
يقيد حديث نفي الضرر والضرار بغير هذه الخارجات فافهم البحث العاشر ما يكون ضرر الضرر
واقع من شخص على غيره من الالزامات فهل هو ضرر ام لا ويظهر الفائدة عند التعارض كما اذا
اتلف شخص مال غيره فلو لم نقل بكون الزام المثل او القيمة ضررا لحكم بلزوم المثل والقيمة على المتلف
بلا معارض ولو قلنا بكونه ضررا ايضا لحصل التعارض بين الضررين والتحقيق ان الالزامات
على قسمين احدهما ما هو موجب لزوال الضرر المحقق او لاعطاء المثل او القيمة فانه مما لا يكون
ضررا على من تلف ماله وثانيهما ما ليس كذلك كقصاص الجنايات وامثالها فانها عقوبة على
المضر لا جبر لضرر من حصل عليه الضرر فما كان من الاول لا يعد ضررا لان بالزامه تندفع
الضرر من صاحب المال المغصوب المتلف ببذله له عن كونه ضرا وهو نفع عظيم لان الاضرار
فعل محرم موجب للعقاب وقد دفع المضر في الاجبار ومنفعة للمتلف ضررا بل دفع ضرر عظيم

في بيان معنى البأس في ... وتفسيره وما يتعلق به

من يفسد بأموره وما كان من الثاني يكون ضررا لانه لا يدفع الضرر الاول فالحكم بنفي بعض الاضرار بل لا بد من تحمل الضرر **البحث الحادي عشر** لا فرق في نفي الضرر والضرار ونفي كونه من الاحكام الشرعية بين ما اذا اذن به من يحصل عليه الضرر ام لا وحين الضرر ام لا وينفي لعدم الاذن فلا يفيد اذن صاحب المال في اتلاف ماله في اباحة الاتلاف ولا في نفي الالزام بالمثل او القيمة فيما اوجب الضرر لصدق الضرر الا انما حصل بسبب نفع دنيوي واخروي كما لضيافة او امثالها فانها ليس ضررا حقيقيا نعم لو دل دليل من اجماع او نص على عدم الالزام بالمثل او القيمة او تجويز الضرر مع الاذن في موضع خاص لا مطلقا يكون خارجا بالدليل
**فائدة** قد كثر ذكر لفظ البأس في الاخبار كقولهم لا بأس بكذا وكقولهم ان كان كذا فلا بأس به ويراد له بالمفهوم على انه ان لم يكن كذا ففيه بأس فهل يثبت به الحرمة او الاعم منه ومن الكراهة وكذا الثابت من المنطوق هل هو الاباحة والجواز الشامل للكراهة الظاهر في الاول والثاني الثاني لانه البأس هو العذاب والشدة والخوف وشيء منها لا يكون الا في الحرام قال الله سبحانه فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون قال ابو علي في جمع البيان اي فلما ادركوا بحواسهم بأسنا اي عذابنا وقال البيضاوي فلما ادركوا شدة عذابنا وكذا في الصافي وقال في شرح قوله سبحانه ولا يأتون البأس الا قليلا البأس الحرب واصلها الشدة وفي الصافي في تفسير قوله سبحانه وحين البأس عند شدة القتال وقال الجوهري البأس العذاب والبأس الشدة والحرب وقال في النهاية الاثيرية بؤس يبؤس بالضم فيهما بأسا اذا اشتد قتال وقال ومنه حديث علي كنا اذا اشتد البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وآله يريد الخوف ولا يكون الا مع الشدة وفي القاموس البأس العذاب والشدة في الحرب الى ان قال والبأساء والابؤس الداهية ومنه يا لا بؤس الداهية والبئس كفعيل الشديد وقال الطريحي في جمع البحرين البأس الشدة في الحرب والبأس العذاب ومنه قوله تعالى لما رأوا بأسنا اي عذابنا وقال البأس الخوف وقال وقد تكرر في الحديث لا بأس بكذا ومعناه الاباحة والجواز الحق ومعطفه الجواز على الاباحة لا تخلو عن شيء فيمكن ان لا يكون مراده انه يستعمل نفي البأس في الموضعين

حيث



في بيان حكم مقدمة الحرام من السبب والشرط

حيث ان الطلاب بمعنى المباح والجائز معا نفيهم لا بأس بذلك يستعمل في المباح ويستعمل في الجائز والمراد استعاله في المباح ليس ان المراد من نفي البأس الاباحة بل المراد انه استعمل في المورد المباح فالمراد في الموضعين نفي العذاب واما تساوي الطرفين يعلم من الخارج ومما يؤيد على ان المراد من نفيه نفي الحرمة ومن اثباته اثباتها نفي البأس في الاخبار عما يكره قطعا كما في الاستحطاط بعد الصيغة فانه مكروه قطعا نصا واجماعا ومع ذلك نفي عنه البأس في الاخبار كما في رواية علي ابن جعفر في الرجل يشتري المتاع ثم يستوضع قال لا بأس ورواية يونس بن يعقوب الرجل يشتري من الرجل البيع فيستوهبه من بعد الشراء من غير ان يحله على المكره قال لا بأس به وفي الذبح في الليل فانه مكروه لصحيح الروايات ونفي عنه البأس كما في صحيح الزبيلي قال سألت الرضا عن طروق الطريق الليل في ذكرها قال لا بأس بذلك ومثلها صحيح صفوان وفي الصلوة في بيت الحمام اذا كان طاهرا مع تحقق الكراهة فيه كما في مرسلة الفقيه من علي بن جعفر انه سأل اخاه عن الصلوة في بيت الحمام قال اذا كان الموضع نظيفا فلا بأس الى غير ذلك وهذا هو المستفاد من كلمات الفقهاء ايضا قال ابن ادريس في السرائر لا بأس ببيع العنب ممن يتخذه ملاهي وكذلك بيع العنب ممن يجعله خمرا فانه مكروه وليس بحرام وغير ذلك ثم ان هذا مقتضى معناه الحقيقي وقد يستعمل في غيره لضرب من المجاز كما في المكروه فانه قد ورد في بعض الاحاديث اثبات البأس للمكروه فيكون مجازا ولا يصار اليه الا بقرينة دالة عليه **فائدة** مقدمة الحرام ان كانت سببا له فهو حرام ومعصية كما ثبت في الاصول كوضع النار على يد زيد بعد النهي عن احراقها فلا يجوز له وضعها عليها مطلقا وان كان شرطا له فان كان لم يكن قصده من فعله التوصل الى الحرام فلا شك في عدم حرمته وعدم كونه معصية كما اذا اقدنا ذا في الجبال او اشترى لحما او حطبا او سافر الى بلدة فيها من نهي عن قتله او فيها فاحشة او غير ذلك من غير ان يريد بهذه الامور التوصل الى الحرام فان قصد من فعله الى الحرام كان يسافر الى البلد المذكورة لاجل قتل الرجل او شرب الخمر ونحوها فالظاهر كون هذا الفعل

معصية وحراماً فلو سافر بهذا القصد وحصل له مانع من نيل اصل المحرم ولم يفعله يكون آثماً
باصل المسافرة عاصياً به مستحقاً للعذاب لاجله بل لو فعل المحرم يكون له العقاب والاثم لاجلهما
ويتفرع عليه ايضاً حرمة المعاونة على هذه المقدمة اذا فعلت بقصد التوصل ولو لم يعلم انه يحصل
له التوصل ويتم ما قصده واراده وممن صرح بالحرمة الشهيد في قواعده قال اذا تطيبت المرأة
لغير الزوج فعلت حراماً فاحشاً وكذا اذا خرجت متطيبة للتعرض للفجور وتقصد ما تراه وقصد
الرجل بتزيينه التودد الى النساء في المحرمات **فائدة** بل الظاهر انه لا خلاف لاحد في ذلك
ومما يدل على كون الفعل بهذا القصد حراماً موجباً للاثم انه فاعله حينئذ يعد عاصياً لاجله
في العرف وكل عصيان حرام آثم فاعله بالاجماع والنصوص ويدل عليه ايضاً انه لا شك ان في
فعل مقدمة الحرام بقصد التوصل اليه والاتيان به اطاعة للشيطان واتباع الهوى وهما
محرمان اما الاول فظاهر جداً واما الثاني فبالاجماع والكتاب والسنة المتواترة قال
الله سبحانه ولا تتبع الهوى وقال ايضاً ولا تتبعوا الهوى وقال ص ثلث مهلكات شح
مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وفي رواية اسمعيل بن جابر المروية في روضة
الكافي عن ابي عبد الله ع في رسالة طويلة كتبها الى اصحابه وامرهم بمدارستها والعمل بها
واياكم ان تشره نفسكم الى شيء مما حرم الله عليكم فانه من انتهك ما حرم الله عليه ههنا
في الدنيا حال الله بينه وبين الجنة ونعيمها الى ان قال ولا تتبعوا اهواءكم وآراءكم فتضلوا
فتضلوا وفي رواية محمد [illegible] الصحيحة من السرائر الذين اجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول احذروا اهواءكم كما تحذرون اعداءكم فليس شيء اعدى للرجال من
اتباع الهوى وفي رواية يحيى بن عقيل اني اخاف عليكم اثنتين اتباع الهوى وطول الامل
ويدل على حرمته ايضاً قوله سبحانه لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما
كسبت قلوبكم فان قصد المحرم من كسب القلوب ويدل عليه ايضاً الاخبار المستفيضة المصرحة
بان لكل امرئ ما نوى وان العمل بالنيات وعن رسول الله ص انما يحشر الناس على نياتهم
وقال ع انما خلد اهل النار في النار لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله

ابدا



في بيان حرمة المعاونة على الاثم والعدوان وموارده والمراد منها ٥

٣٠

ابدا ولا شك ان فاعل المقدمة بقصد التوصل بقصد فعل الحرام ونيته يكون عاصياً وقال ع
لو تزوج امرأة على صداق وهو لا ينوي اداءه فهو زان ومن استدان ديناً وهو لا ينوي قضاءه
فهو سارق وفي صحيح من الكافي عن [illegible] قال اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل
والمقتول في النار قيل يا رسول الله ص هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه اراد قتل صاحبه
ثم بعض هذه الادلة وان دلت على ترتب الاثم والعقاب والمؤاخذة على مجرد القصد والنية ولو لم
في الخارج اثر ولم يقارنه فعل الا ان المستفيضة من الاخبار بل الاجماع خص ذلك بغير الكبائر
ويدل عليه ايضاً ما ورد في ذم فاعل بعض مقدمات الحرام واثبات الاثم له كلعن غارس الخمر
وحارسها وعاصرها وحاملها وورد ان من ذهب الى باب الظلمة او لسعاية المسلم كان عليه
لكل خطوة عقاب كذا وكذا ويمكن الاستدلال عليه ايضاً بقوله سبحانه ولا تقربوا الفواحش ما ظهر
منها وما بطن فان فعل مقدمة الفواحش بقصد التوصل اليها قرب منها لا محالة فيكون حراماً
قال الله سبحانه في سورة المائدة ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وهذه الاية الكريمة
تدل على حرمة المعاونة على كل ما كان اثماً وعدواناً واستفاضت على تحريمها الروايات
وانعقد عليه اجماع العلماء كافة واستدل عليه الفقهاء في موارد كثيرة على احكام عديدة فلا كلام
في ثبوت تحريمها والنهي عنها وانما الكلام في تعيين ما يكون مساعدة ومعاونة على الاثم وا
لعدوان وتحقيقه انه لا شك ولا خفاء في انه يشترط في تحقق الاعانة والمساعدة على الشيء صدور
عمل وفعل من المعاون له مدخلية في تحقق المعاون عليه وحصوله اذا كان له ذلك مقدمية ونحو
وانما الخفاء في اشتراط القصد الى تحقق المعاون عليه من ذلك العمل وكونه مقصوداً ومطلوباً
منه انفراداً او مع اشتراك شيء آخر وكذا اشتراط العلم بتحقق المعاون عليه او ظنه في تحققه اما
الاول فالظاهر اشتراطه ومعناه ان يكون مقصود المعاون من فعله ترتب الفعل المعان عليه وحصوله
في الخارج ويكون ذلك منظوره من فعله سواء كان على سبيل الانفراد او على الاشتراك او كان هو
المقصود والمنظور بعضه اي سواء كانا مستقلين في المقصودية والعلية او لا لان المتبادر
من المعاونة والمساعدة ذلك عرفاً فانه لو قيل اعان زيد عمراً في الامر الفلاني بجميع ادواته وا

الظاهر ان المراد [illegible]

والاثم يفهم منه ان مقصود كان زيد من جمع الاسباب والآلات كان حصول ذلك الامر لصحة السلب
عرفا فانا نعلم انه لو لم يعط زيد ثوبه الى الخياط ليخيطه لا يخيطه الخياط ولا يتحقق منه خياطته مع
انه لو اعطاه اياه وخاطه لا يقال انه اعانه على صدور الخياطة منه لان غرضه كان تحصيل الثوب
مخيطا لا صدور الخياطة منه الا اذا كان مقصوده صدور هذه الخياطة منه كما اذا كان ثوب
لشخص واراد ثلثة من الخياطين خياطته فسعى شخص في اعطائه الى واحد معين منهم ليصدر
الخياطة منه فيتحقق انه اعانه على ذلك ولذا نشاهد انه لا يقال للدافعين اثوابهم الى الخياطين انهم
اعانوه على صنعة الخياطة وتعلمها مع انه لولاه دفع ثوبه اليه لم يتعلم صنعة الخياطة ولو دفع احد
ثيابا متعددة الى شخص ليخيطها وكان غرضه ترغيبه الى تعلمها وتحسينها وشوقه اليها
حتى صار ذلك سببا لتعلمها يقال عرفا انه اعانه عليها وكذا التاجر لا يتجر لو لم يعلم ان احدا لا يشترى
منه او لا يبيعه منه فللبيع والشراء منه مدخلية في تحقق التجارة منه ولا يقال للبايعين والمشترين
منه انهم معاونوه على التجارة بخلاف ما لو باع احد منه واشترى منه في التجارة وتعلم فيقال انه
اعانه عليها وكذا سائر الحرف والصناعات وكذا نرى انه اذا صارت جماعة اضيافا على زيد
واشترى زيد لهم طعاما من شخص لولاهم لما اشتراه لا يقال انهم اعانوه على بيعه وهكذا وقد
صرح بذلك الفاضل الاردبيلي في آيات الاحكام قال في كتاب البيع منه عند بيان هذه الآية
والظاهر ان المراد الاعانة على المعاصي مع القصد او على الوجه الذي يقال عرفا انه كذلك مثل
ان يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه اياه او يطلب منه القلم لكتابة ظلم
فيعطيه اياه ونحو ذلك ما يعد معونة عرفا فلا يصدق على التاجر الذي يتجر لتحصيل غرضه انه
معاون للظالم العاشر في اخذ العشور ولا على الحاج الذي يؤخذ منه بعض المال في طريقه ظلما
او غير ذلك مما لا يحصى فلا يعلم صدقها على شراء من لم يحرم عليه شراء السلعة من الذي يحرم عليه
البيع ولا على بيع العنب ممن يعمل خمرا والخشب ممن يعمل صنما ولهذا ورد في الروايات الكثيرة
الصحيحة جوازه وعليه الاكثر ونحو ذلك مما لا يخفى انتهى كلامه رفع مقامه وهو جيد في غاية
الجودة وهكذا يظهر ذلك ايضا من المحقق الثاني في حاشيته على الارشاد وكذا من صاحب الكفاية

واما



واما الثاني فالظاهر ايضا اشتراطه فلو فعل احد عملا فترتب عليه اثم ويكون له مدخلية في تحقق
ذلك الاثم ولم يترتب عليه ذلك الاثم فلا يقال انه اعانه على ذلك الامر وان كان مقصوده
اعانته في تحقق ذلك الامر وحصوله نعم لو قصد به الاعانة يصدق له انه اعانه على قصده
او في السعي فيه ولكن حينئذ لو كان ذلك الامر الذي يريد المعاونة عليه اثما محرما يكون ذلك الفعل
الذي صدر من المعاون ايضا اثما وحراما لما علم في العايدة السابقة كما لو قلنا بكونه معاونة على الاثم
غايته الامر اختلاف وجهة الحرمة ولو قلنا بكون ذلك ايضا معاونة على المحرم يحرم بالاعتبارين فتأمل
هذا فلو غرس احد كرما بقصد عصر الخمر منه للخمارين فعصر منه احد في هذا الغرض اثم مطلقا لما مر في العايدة
المتقدمة فلو اثمر وحصل منه الخمر وشرب يكون معاونة على الاثم ايضا ويكون حراما من هذه الجهة
ايضا ولو لم يتفق ذلك لشيء يمنع لا يكون معاونة على الاثم ولكن يكون حراما لاجل قصده واما الثالث
وهو العلم بتحقق المعاون عليه وترتبه على فعله فهو لا يشترط فانه لو غرس كرما بقصد انه لو اراد
احد شرب الخمر لكان ان يصنع منه ثم اتفق ان اصنع منه الخمر وشرب يكون عمله معاونة على الاثم ولو لم يؤخذ منه
الخمر لا يكون معاونة وان اثم في غرسه بهذا القصد فالمناط في الاثم والحرمة هو العلم مع القصد
سواء ترتب عليه ما قصده مترتبا عليه ام لا وسواء علم انه يتحقق البتة ام يعلم بعضها انه لعله يتحقق و
المناط في المعاونة على الاثم هو القصد وتحقق المعاون عليه معا فلو تحقق باثم بالاعتبارين
فلو لم يعلم انه يتحقق فان فعل بقصد تحققه وتحقق يكون معاونة على الاثم وان فعل بقصده
ولم يتحقق يكون فاعلا لقصد المعاونة على الاثم ولذلك يكون اثما وان فعل لا بقصده لا يكون
اثما سواء تحقق ام لا ومن هذا يظهر حال الرابع ايضا اى اشتراط العلم بمدخلية عمله في تحقق
المعاون عليه او عدم ذلك كما اذا علم ان زيدا الظالم يقتل اليوم عمروا ظلما فارسل اليه سيفا لذلك
مع عدم علمه بانه هل يحتاج الى هذا السيف في قتله وله مدخلية في تحقق القتل ام لا فانه يكون
اثما في الاثم قطعا فان اتفق احتياجه اليه وترتب القتل عليه يكون معاونا على الاثم ايضا والا
فلا وفرق ذلك مع سابقه ان في السابق يعلم التوقف ولكن لا يعلم تحقق التوقف كما اذا
علم انه لو قتل زيدا لاحتاج الى هذا السيف ولكن لم يعلم تحقق القتل وفي ذلك لا يعلم التحقق

ولكن لا يعلم التوقف ثم انا اذا احطنا بما ذكرناه نعلم ما ذكره جماعة بل الاكثر من جواز بيع العنب
لمن يعلم انه يجعله خمرا ما لم يتفقا عليه وصرح جمع بالاتفاق عليه اما الاول فلان المقصود
من البيع وغرض البايع منه ليس جعل ذلك خمرا فلا يكون اعانة على الاثم وان علم انه يجعله كذلك
وذلك مثل حمل التاجر المتاع الى بلد للتجارة مع علمه بان العاشر ياخذ منه العشر او دينارا
شخص ولو لم يدفع علم بانه يشرب خمرا واما الثاني فلان مع الاتفاق عليه او شرطه
يكون البايع بايعا بقصد الحرام فيكون اثما لانه يكون للاعانة معاونة على الاثم لو لم يتحقق فعله
فظهر من هذا البيان عدم حاجة الى التاويلات البعيدة في الروايات المصرحة بجواز بيع العنب
ممن يعلم انه يجعله خمرا والخشب لمن يجعله بربطا واجارة السفينة لمن يحمل الخمر والخنزير بل يبقى
ظاهرها ولا ضير فيه لعدم كون ذلك اعانة على الاثم ولا محرما ما لم يقصد البايع بيعه لذلك غاية الامر
ان المشتري يفعل حراما وهو عاقل عالم مكلف فعليه ترك ذلك الفعل ولا اثم على البايع ما لم
يقصد اثما بفعله وفي ذلك ايضا يظهر سر ما ورد في روايات كثيرة من جواز بيع الدهن المتنجس
من الذمي والميتة لمستحل الميتة لكون الكفار مكلفين بالفروع فانه لا يضر ذلك لان البايع
لم يفعل حراما ويظهر من ذلك ايضا عدم حرمة بيع الحرير للرجال لو علم انهم يلبسونه الا اذا كان
مقصوده من بيعه منهم لبسهم فان المشتري عالم بحرمة اللبس فان لبسه كان عاصيا ولا اثم
على البايع وكذلك من يصنع اواني الذهب والفضة او يبيعها لمن يعلم انه يستعملها كذا من يعطي
الاجر على صنعتها الا اذا قصد به الاستعمال فيكون اثما لا اصل العقد نعم لو كان صنعتها حراما
فاعطاء الاجر لصنعتها يكون معاونة على الاثم ويكون حراما لان المقصود من اعطاء الاجر هو الصنعة
المحرمة لكن لم يثبت حرمة صنعة اواني الذهب والفضة واما مثل عمل الصور المجسمة التي ثبت حرمته
فيكون اعطاء الاجر لاجل عملها حراما لكونه معاونة على الاثم وكذا كل عمل يكون اصل العمل حراما يكون
الاستيجار له معاونة على الاثم ومحرما والله العالم **مسئلة** قد تكرر في كلمات الفقهاء الاستدلال
على فساد البيع بكونه غررا واستلزامه للغرر وتداول تمسكهم به في مظان عديدة ولا بد في تحقيقه
في بيان امرين الاول ماخذ فساد بيع الغرر والثاني معنى الغرر ومعنى بيع الغرر اما الاول فهو

اما



في بيان معنى بيع الغرر ونفس الغرر وموارد لزومه الفساد

٣٢

اما الاول الاجماع فان التتبع لكلمات الفقهاء يدلنا باسرهم مصرحين بذلك في غير موضع واحد
بحيث يحصل العلم للفقيه بانه حكم الامام المعصوم بل هو المتفق عليه بين الفريقين وبيان
شطر من كلماتهم في استدلالهم به مطلقا اشعار بكونه قاعدة مقبولة مسلمة بين الجميع وصرح بعضهم
بالاجماع ايضا قال بعض مشايخنا في الاجارة في بطلان ما لو اشترى شيئا بحكم احد المتبايعين
للغرر والجهالة المنهي عنهما بالاجماع والرواية المتفق عليها بين العلماء كافة وربما يشعر كلام
جمع منهم الشهيد في موضعين من شرح الارشاد كونه ضروريا قال في شرح قول المصنف
الاثمان يتعين بالتعيين فان لا تعيينها غرر فيكون منهيا عنه اما الصغرى فلجواز عدمها
او ظهورها مستحقة لفسخ البيع واما الكبرى فظاهرة ونحوه في مسئلة اشتراط بدو الصلاح
والثاني الخبر الصحيح المسلم عن النبي ص نهى عن بيع الغرر وذكره السيد في الانتصار والحلي
في السرائر والعلامة في نهج الحق ومواضع عديدة من التذكرة وولده في شرح القواعد و
الشيخ المقداد في التنقيح والشهيد في قواعده وبعض المتاخرين في شرحه على المفاتيح والطريحي
في المجمع والجوهري وصاحب النهاية في نهايته والحاجبي في مختصره ونقل القاضي نور الله في
احقاق الحق عن ابن حزم انه قال والبرهان على البيع ما لم يعرف بطلانه نهي الله ولا صفة
رسوله ص عن بيع الغرر وهذا عين الغرر لانه لا يدري ما اشترى او باع وقد صرح كلام بعض
مشايخنا ان هذه الرواية متفق عليها بين العلماء كافة وعلى هذا فيكون الرواية منجبرة بالشهرة
القطعية بل الاجماع القطعي والغرور فى نهى ما لا ريب في حجيتها وكونها كالخبر الصحيح بل اقوى
منه واما الثاني اي معنى الغرر فنبينه بعد ذكر مقامين المقام الاول في نقل
طائفة من كلام اهل اللغة وغيرهم في معنى تلك المادة قال الجوهري في الصحاح ما عبارته
بعد حذف ... واما الغرر ... بالفتح ومنه قولهم طويت الثوب
على غره اي على كسره الاول الغرة بالضم بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم ورجل اغر اي شريف
وفلان غرة قومه اي سيدهم وغرة كل شيء اوله واكرمه والغرر ثلث ليال من اول الشهر
والغرة العبد والامة ... عزيزا اي مجرب وقد يعبر بالكسر غرارة

والاسم الغرة وعيش غرير اذا كان لا يفجع اهله والغرة الغفلة والغار الغافل واغتره اى اتاه
على غرة منه واغتر بالشئ اى خدع به والغرر الخطر ونهى رسول الله صلعم عن بيع الغرر وهو مثل بيع السمك
فى الماء والطير فى الهواء قال ابن السكيت الغرور بالضم الغرور الشيطان ومنه قوله تعالى ولا
يغرنكم بالله الغرور والغرور ايضا ما يتغرغر به من الادوية قال الغرور بالضم ما اغتر به
من متاع الدنيا والغرار النوم القليل ولبث فلان غرارا وشهرا اى مكث مقدار شهر والغرار نقصان
لبن الناقة ثم ذكر معانى كثيرة للغرار بكسر المعجمة فقال وغره يغره غرورا يقال ما غرك
بفلان اى كيف اجترأت عليه وغر الطائر فرخه يغره غرا اى زقه والتغرير حمل النفس
على الغرر وقد غرر بنفسه تغريرا وتغرة كما يقال حلل تحليلا وتحلة ويقال ايضا غررت
ثنية الغلام اى اذا طلعت اول ما تطلع الاصمعى يقال غارت الناقة تغار غرارا اى قل لبنها
ابو زيد غارت السوق تغار غرارا والغرغرة تردد الروح فى الحلق انتهى وقال صاحب القاموس
ما ملخصه غره غرا وغرورا وغرة بالكسر وهو مغرور وغرير خدعه واطمعه بالباطل فاغتر هو
والغرور الدنيا وما يتغرغر به من الادوية كالغرغرة وبالضم الاباطيل جمع غار
وانا غريرك منه اى احذركه وغرر بنفسه تغريرا وتغرة عرضها للهلكة والاسم الغرر محركة
والغرة والغررة بضمها بياض فى الجبهة الى ان قال غر وجهه يغر بالفتح غررا محركة وغرة
بالضم وغرارة بالفتح صار ذا غرة وابيض والغرة بالضم العبد والامة ومن الشهر ليلة استهلال
القمر الى ان قال الغار الغافل واغتر غفل والاسم الغرة بالكسر انتهى وقال ابن الاثير فى النهاية
فيه انه جعل فى الجنين غرة عبدا او امة ثم ذكر احاديث كثيرة ذكر فيها الغرة والغرار بالضم و
بالكسر والاغترار والغرور والاغترار وفسر الغرة بالكسر بالغفلة والاغترار بطلب الغفلة
فقال وفيه انه نهى عن بيع الغرر هو ما كان له ظاهر يغر المشترى وباطن مجهول وقال الازهرى
بيع الغرر ما كان على غير عهدة ولا ثقة ويدخل فيه البيوع التى لا يحيط بكنهها المتبايعان
من كل مجهول وقد تكرر فى الحديث ومنه حديث مطرف ان لى نفسا واحدة وانى اكره
ان اغرر بها اى احملها على غير ثقة وبه سمى الشيطان غرورا لانه يحمل الانسان على محابه

وراء



وراء ذلك ما ليس ومنه حديث الدعاء وتعاطى ما نهيت عنه تغريرا اى مخاطرة وغفلة
عن عاقبة امره ومنه الحديث لان اغتر بهذه الاية ولا اقاتل احب الى من ان اغتر بهذه
الاية يريد قوله فقاتلوا التى تبغى وقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا والمعنى ان اخاطر بتركى
مقتضى الامر بالاولى احب الى من ان اخاطر بالدخول تحت الاية الاخرى ومنه حديث عمر
ايما رجل بايع اخر فانه لا يؤمر واحد منهما تغرة ان يقتلا التغرة مصدر غررته اذا
القيته فى الغرر وهى من التغرير كالتعلة من التعليل وفى الكلام مضاف محذوف تقديره
خوف تغرة ان يقتلا اى خوف وقوعهما فى القتل انتهى وفى مجمع البحرين وغره غرا
وغرورا وغرة بالكسر فهو مغرور خدعه واطمعه بالباطل فاغتر هو الى ان قال وفى
الخبر نهى رسول الله صلعم عن بيع الغرر وفسر بما يكون له ظاهر يغر المشترى وباطن مجهول
مثل بيع السمك بالماء والطير فى الهواء الى ان قال والتغرير حمل النفس على الغرر وهو ان
يعرض الرجل نفسه للهلكة ومنه الحديث لا يغرر الرجل بنفسه انتهى وفى مجمع البيان
وغرك يجوز ان يكون من الغرور الغرارة فيكون معناه ما اجهلك واغفلك عما يراد
بك ويجوز ان يكون من الغرور على غير القياس وفيه ايضا الغرور ظهور امر يتوهم به
جهلا الامان من المحذور يقال غره يغره غرورا واغتره اغترارا وان الكافرون الا فى غرور
وقيل معناه ما هم الا فى امر لا حقيقة له وما الكافرون الا فى غرور لا معتمد
لهم انتهى اقول وانت ظهر مما تم ان الموضوع من تلك المادة الفاظ عديدة
المصادر المجردة كالغرة والغرارة والغرار والغرور والغرر والغرغرة وغيرها المجردة
كالتغرير والمغاررة والتغرة والاغترار ومن الاسماء كالغرة بالكسر والغرة بالضم
والغرر محركة وغير ذلك ولكن كلها مطابقة على ان الغرر هو الاسم من التغرير الذى
معناه التعريض للتهلكة وان معنى الغرر هو الخطر والخطر المصدرى الاشراف على الهلاك
والمخاطرة ارتكاب ما فيه خطر وهلاك فيكون راجعا ادما وفى التلف والهلاك
فيكون هو معنى الغرر بتصريح اللغويين من غير معارض ولا يكون مشتركا فان قطع الفاظ